L. KARSAVINAS

EUROPOS KULTŪROS ISTORIJA

I

ROMĖNŲ IMPERIJA, KRIKŠČIONYBĖ
IR
BARBARAI

V. D. UNIVERSITETO HUMANITARINIŲ MOKSLŲ FAKULTETO LEIDINYS

KAUNAS „SPINDULIO" B-VĖS SPAUSTUVĖ 1931

Šitas veikalas tėra pirmas Europos kultūros istorijos tomas, tiksliau sakant, tos istorijos įvadas. Europos kultūra, mano nuomone, gimė IX—XI amžiuje, kur tebebuvo dar gyvos kitos kultūros (pirmiausia — romėnų helenistinė), ir šių kultūrų motyvus suėmė savin bei perdirbo. Tad reikėjo man, rašant šis įvadas, sučiupti bei nurodyti, kaip, kur ir kada susiformavo Europos kultūra, o tam tikslui — aprašyti jos, tos kultūros, gimimo aplinkybės ir aplinka. Taigi, chronologiškai knygos turinį nusakė IV—VIII amžius, o tematiškai — Romos imperija, barbarų kultūra ir — pirmiausia — krikščionybė. Galima, be abejo, įvairiai žiūrėti į religijos klausimus ir nevienodai vertinti Vakarų Bažnyčią; bet didžiausia istorinė jos reikšmė visai aiški, kaip aišku ir tai, kad tik krikščionybę tetyrinėdamas randa istorikas tikrąjį europiečių kultūros, krikščioniškosios kultūros, pradą. Tai nieko, kad XIX amžiaus „švietėjai" niekino tikėjimo problemas ir ypatingą dėmesį kreipė į socialinį bei ekonominį gyvenimą. Objektyvaus mokslo ir bendrojo kurso uždaviniai visai kitoniški.

Chronologiškos šio tomo ribos, žinoma, ne griežtos. Teko autoriui kai kur įsigilinti į pirmųjų mūsų eros amžių istoriją; antra vertus, norint pačiais bendraisiais bruožais apibūdinti ką tik gimstančios kultūros pavidalas, pravartu buvo trumpai išdėstyti IX-ojo amžiaus Anglijos istorija. Nes įvadas turi tarnauti viso veikalo tikslams, o tie tikslai reikalavo autoriaus ne tiek istorinį p r o c e s ą dėstyti, kiek bendrai ir, gali sakyt, s t a t i š k a i charakterizuoti epochą.

Tokia jau, mat, istorijos esmė, kad istorikas gali ir abstrakčiausius klausimus tyrinėti bei dėstyti tevartodamas konkrečius, dažnai net smulkius faktus. Tų faktų čia, gal būt, ir perdaug pribarstyta. Tačiau nenorėjau „abstrakčiai" rašyti, ir štai dėl ko. — Susipažindamas su paveiksline istorine vakarų Europos literatūra, lengvai gali susirasti ir didelių moksliškų visuotinės istorijos kursų, ir populiariai parašytų bendrųjų tos istorijos ap-

žvalgų, ir, pagaliau, ne labai įdomią, bet, deja, reikalingą faktiškąją istoriją dėstančių vadovėlių, kurie padeda informuotis tiek studentui, tiek išviso šviesuomenei. Lietuviškai nei pirmosios, nei antrosios, nei trečiosios rūšies knygų dar neturime. Tad stengiuos rašyti savo kursą taip, kad atlieptų jis kiek ir informacijos tikslams. Manau, kad, „Turinio“ padedamas, skaitytojas ir pats lengvai atskirs svarbesniuosius faktus nuo juos iliustruojančiųjų arba tik informacinio pobūdžio smulkmenų, o su „Indekso“ ir „Bibliografijos“ pagelba sugebės prireikus pasiinformuoti. Ypačiai studentams yra skirtos kelios visai specialios vietelės. Čia, tekstus analizuodamas, norėjau paaiškinti kiek, kas yra šaltinio kritika bei interpretacija, vadinasi, pagrindinis istorijos metodas.

Tikrai, perdaug šioj knygoj sunkiai suderinamų tikslų; tad sunku ji sklandžiai ir parašyti. Be to, pradėjau rašyti vos teglėzodamas lietuviškai, ir tik rašydamas kalbos tepramokau. Todėl prašau dovanoti man, kad daug kas „perdaug lietuviškai“ pasakyta, o šis tas ir vertimėliu kvepia. Ir taip nebūčiau parašęs, kad nebūtų taisęs šio darbo mano mokytojas (tojà didelis kalbos gudrybių mėgėjas) p. Al. Juška. Širdingai čia jam už tai dėkoju.

Prieš baigdamas prakalbą turiu bei noriu padėkoti Humanitarinių mokslų Fakultetui, kurio lėšomis spausdinama mano knyga. Tik jo profesorius pasidaręs, galiu dabar vėl ramiai dirbti ir specialių savo tyrinėjimų rezultatus sintetinti. Be to, ne vienas kolega padėjo man savo patarimais.

L. Karsavinas

Kaune,

1931 spalių mėn. 31 d.

TURINYS

I

Socialiai politiška vėlybesnės imperijos santvarka

1. Kadangi Europos kultūra gimė iš romėnų helenistinės ir iš nepasiekusiųjų savo apogiejaus senovės keltų ir germanų, tai, Europos istorija tyrinėjant, reikia pirmiausia susipažinti su šiomis kultūromis (3 — 4).

2. Aukščiausiai pakilusi (4) Romos imperija

3. sudarė jei ne miestų-valstybių federaciją, tai plačios tų miestų autonomijos apibūdintą valstybę. M i e s t a s - v a l s t y b ė *(civitas)* buvo Romos valstybės branduolys. Ši valstybė ėmė plisti Italijoj sąjungininkaudama su kitais miestais, ir ilgainiui miestas tapo administratyviu imperijos vienetu (4—6).

4. Šiaurės Italiją *(Gallia Cisalpina),* Siciliją, pietų Galija *(Gallia Narbonnensis, Provincia, Provence)* ir kitas užkariautąsias žemes romėnai pavertė savo p r o v i n c i j o m i s. Nors žiūrėjo į jas kaip į privačią tautos savastį *(praedia populi romani),* o vietos valdžią keitė savo m a g i s t r a t a i s, romėnai pripažino vis dėlto daugelį miestų sąjungininkais, nenaikino savivaldybės ir steigė naujus miestus — k o l o n i j a s (6). Politinė kolonijos santvarka panaši buvo į pačios Romos, o kiti miestai stengėsi — ypač m u n i c ï p i u m a m s iškilus — panašėti į Romos miestą. Šitas miestų konstitucijų vienodinimo procesas pasibaigė III amžiuje po Kristaus: imperija virto, kaip sakyta (§ 3), valstybe, kurios miestai turėjo didelę autonomiją (6—7).

5. Sunku buov valdyti didelė valstybė be biūrokratijos. Tad miestai (municipïumai) tapo pamažu Romos valdybos organais (7—8). Miesto magistratai bei senatoriai, arba d e k u r ï o n a i *(decuriones),* tam nesipriešino, bet sydino bendrą imperijos patrijotizmą su savo miesto patrijotizmu (8).

6. Tačiau ilgainiui imperatoriai biūrokratiškai centralizavo imperiją, o patys dekurïonai ėmė brautis iš savo miestų į Romos Senatą ir apskritai į aukštesnį luomą. Tuo būdu dekurïonų luomas sumažėjo ir susilpnėjo (8—9). Be to, miestų ūkis niekuomet nebuvo gerai tvarkomas, o biūrokratiškos imperatorių priemonės nuslopindavo iniciatyvos dvasią. Pagaliau vyriausybė net p r i r i š o dekurïonus prie miesto (9 — 10).

7. Provincijos aristokratija (vadinasi, turtingesnieji dekurïonai) susijus buvo su s t a m b i ų j ų d v a r i n i n k ų diduomene (10—11). Ši

diduomenė įgijo didžiausios socialios reikšmės, tuo tarpu kai vidutiniųjų ir smulkesniųjų žemės savininkų klasės silpnėjo. Didikai pirma uždėjo savo žemėse plantacijų ūkį, paskui ėmė naudotis priklausomųjų valstiečių (prekaristų, kolonų) darbu. Vėlybesnę imperiją ir charakterizuoja smulkus šių valstiečių ūkis didelio savininko žemėj (11—12).

8. Politiškai nugalėję diduomenę (Romos senato oligarchiją), imperatoriai turėjo pripažinti socialią didikų reikšmę. Imperatoriai net naudojos didikais dvarininkais valstybės reikalams. Dėl to didikai ilgainiui vėl sustiprėjo ir politiškai, juo labiau, kad ir patys imperatoriai buvo stambūs žemės savininkai (12—14).

9. Didikai, kaip ir miestai, rados pamažu biurokratiškai sutvarkytos valdžios organai: ne tik miestas, bet ir didiko dvaras buvo administratyvus vėlybesnės imperijos vienetas. Biūrokratiškas imperijos organizavimas pasibaigė Dïokletïano-Konstantino dominatu. Šie imperatoriai sunaikino politinę senato valdžią; valstybės centru padarė savo dvarą *(palatium)* ir savo tarybą *(consistorium)*; pertvarkė provincijų valdymą ir kariuomenę (14—17). Tačiau naujoji biūrokratiškoji sistema ne visai vykusi buvo (17).

10. Ištiesų, biūrokratija negalėjo gerai valdyti valstybės be visuomenės, vadinasi, be miestų ir didikų (17). O imperatoriai kad ir stengėsi plėsti savivaldybę, steigdami net provincijų atstovų suvažiavimus, vis dėlto (17—18) nepajėgė atgaivinti išnykusios miestų iniciatyvos. Norėdami saugoti savivaldybę bei socialią santvarką, be to, ir negalėdami apseiti be visuomenės, imperatoriai pririšo pagaliau prie žemės ir pareigų valstiečius, kurïalius (§ 6), amatninkus, kareivius (18—19). Kastų santvarka pakeitė laisvą visuomenės organiziją (19).

II

Ekonomiška imperijos santvarka

11. Užkariaudama helenistines valstybes Roma politiškai sujungė ekonomiškai jau sujungtą kultūrą, nes Viduržemių jūros kraštuose, ypačiai rytuose klestėjo pramonė, prekyba ir pinigų ūkis (20—21). Šis ūkis greitino ekonomišką Vakarų evoliuciją ir turėjo didelės įtakos žemės ūkiui ir savasčiai. Valstiečiams smunkant, stambūs dvarininkai stiprėjo: užgrobė valstybės žemę *(ager publicus)*, ūkininkavo parduoti ir įsteigė savo žemėse plantacijų ir vergų ūkį (plg. § 7, 21—22). Dvaruose ir miestuose atsirado vergų dirbtuvių. Bet I—II amž. po Kr. iki valios buvo vidutinių žemės savininkų ir laisvų amatninkų. Pramonė, prekyba ir metalo valiuta ekonomiškai jungė visą imperiją (22—23).

12. Tačiau imperijos ūkio negalima laikyti kapitalistišku (23). Gyventojų neperdaug buvo (23—24), ir žemė liko ūkio pagrindas. Gaminančio kapitalo šiuo metu dar nebuvo (24—26). Kadangi ekonomiš-

ką imperijos būklę charakterizavo vartotojo ūkis, o prekyba ir gamyba neįgijo savarankiškumo, tai III amžiaus krizė sugriovė pinigų ūkį ir kėlė aikštėn tikrąją imperijos ūkio prigimtį. Diduomenė ėmė grįžti į senovės ūkininkavimo formas; vidutinės klasės silpnėjo; ir ekonomiška imperijos vienovė dingo. O be šios vienovės merdėjo ir politiškoji (26—27).

III

Dominatas ir vakarų imperijos žlugimas

13. Pirmoji politinė imperijos organizacija, vadinamasis principatas (arba dïarchija), buvo kompromisas tarp monarchijos ir respublikos. Esminę šio principato ydą kėlė aikštėn III amžiaus revoliucijos ir karai (28—29). Jau Aurelïanas ėmė reorganizuoti imperiją (30), bet

14. tikri naujos politiškos formos, vadinamojo dominato, steigėjai buvo Dïokletïanas ir Konstantinas Didysis. Tiesa, Dïokletïano išgalvota tetrarchija neišbuvo (30). Bet jis formulavo dominato principus, pertvarkė centralinę valdžią, provincijas, pasistengė atgaivinti finansus ir ūkį (30—31). Jo reformos pribaigė jau Caesario (Cezario) pradėtą imperijos helenizaciją, kuri pasireiškė ir religiniu naujosios valstybės charakteriu (31—33).

15. Romos miestas, respublikos ir principato sostinė, nebeteko senos politiškos reikšmės (33). Romėnų imperijos kultūros centras atsidūrė Rytuose; ir nauja sostinė rados Konstantino įsteigtasis Konstantinopolis. Tuo būdu Dïokletïano dominatas virto krikščioniška despotija (33—35).

16. Bet naujoji imperija nebeturėjo tikrosios ekonominės ir socialios vienovės. Antra vertus, jai grėsė puolantieji jos sienas barbarai (35). Tad svarbiausias Dïokletïano ir jo įpėdinių uždavinys buvo kariuomenės reorganizacija. Dïokletïanas suskirstė kariuomenę į pasienio armijas ir veikiančiąją; pirmosios virto ilgainiui nausėdijomis (35—36). Kaip jos, taip ir veikiančioji armija greit ėmė barbarėti, nes, pritrūkus naujokų, reikėjo samdytis barbarų ir pusiau barbarų. Atsirado daug barbarų pulkų, barbarų sąjungininkų *(foederati)*; pagaliau ir visos germanų tautelės įsikūrė imperijos žemėse, kaip jos kareiviai (36—37). Subarbarėjusi kariuomenė ėmė vaidinti didelę politišką rolę; jos vadai tapo imperatorių griovėjais ir rinkėjais (38). Barbarėjo ir pati visuomenė (38).

17. Erzinąs žmones imperijos barbarėjimas nejučiomis virto imperijos, tiksliau sakant — vakarų imperijos žlugimu, nes V amžiuje visur vakaruose šeimininkavo barbarai, ir barbaras Odovakaras net pašalino paskutinį Romos imperatorių (39—40). Bet ir šis faktas teisės atžvilgiu galima buvo patrijotiškai išaiškinti, būtent, kad vakarų imperija vėl susijungė su rytų (40).

18. Nei patys romėnai nepastebėjo imperijos žlugimo, nei barbarai, apskritai imant, nenorėjo jos sunaikinti. Be to, težlugo viena vakarų imperija, vadinasi, romėnų valstybė nežlugo, tik koncentravosi apie Konstantinopolį (40—41).

IV

Dvasinė imperijos kultūra

19. Tyrinėdamas imperijos žlugimą, istorikas negali ieškoti šio žlugimo priežasčių bei faktorių, tik gali ir turi aprašyti žlugimą ir, kiek galima, išaiškinti bendrą, esminį visur besireiškiantį faktą. O to fakto socialiai psichiško esama (42—44).

20. Kad ir energinga, bet visai konservatyvi ir neiniciatyvi imperatorių veikla reiškė šį esminį socialiai psichišką faktą (44—46). Dar geriau suprantame jį, susipažinę su visuomene, kurios patrijotizmas ir bendrumo jausmas nuolat nyko (46—47). Tad galime kalbėti apie visuomenės a t o n i j ą ir apie politiškų bei socialių jausmų atrofiją (47).

21. Ši atrofija galima pavadinti individualizmu (47—48), kuris

22. reiškėsi ir energinga imperatorių veikla (48). Bet individualizmas kad ir lobino žmogaus sielą, pačius žmones silpnino. Šių vėlybesnės Romos žmonių būdą geriausiai galime pažinti tyrinėdami diduomenę ir šviesuomenę: d i d i k u s l i t e r a t u s (48—49). Kad ir valdininkavo, vadinasi, gyveno mieste, bet labiau jie mėgo savo dvarus; šeimininkavo, medžiojo (49—50), domėjosi literatūra (50—51). Literatūros interesai jungė juos į kuopeles (51—54).

23. Literatūra ir išviso kultūra, tai, be abejo, svarbiausias didikų interesas (54). Bet Romos kultūros helenistinės būta, ir kultūros srity romėnai neoriginalūs buvo: tebuvo tik organizatoriai ir imitatoriai. Jie tik populiarino helestinę kultūrą, kuri nuo II amžiaus ėmė nykti (54—56).

24. Net literatūroj, kuri dar V amž. nenustojo savotiškai klestėjusi, nebuvo originalių idejų, tik — senovės reminiscencijos ir puiki technika (56—58).

25. Viena krikščionių literatūra tesireiškė nauja esanti (58—60). Tai kelia aikštėn religijos istorijos problemą.

V

Stabmeldžių visuomenė ir krikščionybė

26. Kadangi stabmeldžių d i e v a i sumišdavo pamažu su krikščioniškais šventaisiais, o stabmeldžių š v e n t ė s virsdavo krikščioniškomis, tai stabmeldiškoji liaudis nejučiomis krikščionėjo, krikštijosi, gali sakyt, pati to nežinodama (61—62).

27. Sunkiau buvo krikštytis šviesuomenei (62). Ji stabmeldžiavo laikydamosi ne tiek religiškos, kiek politiškos, patrijotiškos tradicijos. Bet romėnų stabmeldystei nebetekus savo religiškos ir morališkos reikš-

mės, ir šviesuomenė ėmė ieškoti naujos pasaulėžiūros (63). Paplito filosofiškos epikureizmo (63—64), stoicizmo (64—65), skepticizmo ir eklektizmo (65—66) sistemos. Tačiau šios sistemos kad ir turėjo, išskyrus, gal, epikureizmą, religiškos prasmės, negalėjo vis dėlto patenkinti šviesuomenės (66—67).

28. Stabmeldiškoji diduomenė varė, kaip minėta (§ 27), antikrikščionišką imperatorių politiką, norinčių atgaivinti imperiją (§§ 14—15, 67). Bet tikros religiškos prasmės stabmeldžių didikų veikla nebeturėjo (67—68). Tai, tarp kitko, rodė Viktorijos altoriaus istorija (68—69). Bet ir apsikrikštiję didikai literatai menki krikščionys buvo. Ne labai sutiko su krikščionybe stabmeldškos jų pažiūros ir visas jų būdas (69—71). Jų tarpe gimė dėl to ir naujų žmonių (71).

29. Pats individualizmas žadino žmones tikėti, o filosofus — kurti naują universalizmo sistemą (71—73). Neatsitiktinai klestėjo imperijoj mistiški Rytų kultai ir, pagaliau, krikščionybė, tikrai išsprendusi helenistinės pasaulėžiūros problemą (73—75).

30. Naujoji mistiškoji filosofija pasireiškė vadinamuoju neopitagorizmu (75). Severų laikais inteligentai neopitagoriečiai stengėsi net reformuoti oficialią imperijos religiją (75—76). Tačiau šis sąjūdis buvo grynai inteligentiškas, greit išsigimė į nešvankų Rytų orgïazmą (76). Valstybės religijai atgaivinti reikėjo liaudies tikybos. Tokia tikyba buvo, rodos, mitraizmas, greit paplitęs po visą imperiją. Bet liko jis, kaip ir buvęs, kareivių religija, o viso religiško gyvenimo toli gražu nereformavo (76—78).

31. Naujoji religiškoji pasaulėžiūra gimė iš vadinamojo sinkretizmo. Jam atstovavo diasporos žydai, ypač Filonas ir vadinamieji gnostikai (78—80).

32. Jau gnostikai ofitai aiškiai formulavo gnosticizmo problematiką. Jie norėjo suderinti panteizmą su morališkai reikalingu jiems dualizmu; bet pakeitė pasaulio išganymo idėją tuo, kad žadėjo išvaduoti iš pasaulio tik gnostikus; be to, daug klausimų jie visai neišaiškino, palikdami šį uždavinį dideliems gnosticizmo teosofams (80—82).

33. Pirmas jų, Basilidas nusakė absoliučios Dievybės ir pasaulio tvėrimo sąvokas, bet nemokėjo suderinti panteizmo su dualizmu (82—83). Iš čia ir išėjo Basilido išdėstytos kosmogonijos prieštaravimai. Išrodyti, kad Dievas tikrai išganys visą pasaulį, Basilidui nepasisekė; be to, jis pergriežtai skyrė pasaulį nuo Dievo (83—85). Į paties Dievo tragediją kreipė dėmesį Valentinas, pertvarkydamas kosmogonišką ofitų (§ 32) mitą (85—88). Tačiau ir Valentino sistema, prasidėjusi panteizmu, baigėsi dualizmu, o dualistikai asketiška būdama vertė neigti Dievo Žmogaus realybę. Dar dualistiškesnis eretiškas apaštalo Povilo sekėjas ir trečias didis gnostikas Markïonas. Jis įsteigė gnostikų bažnyčią (88—89).

34. Visus gnostikus charakterizavo dvasios aristokratizmas ir sauvalis fantastiškumas. Jie negalėjo patenkinti nei šviesuomenės, kuri rei-

kalavo moksliškesnio metodo, nei mažai tesidominčių gilia, bet tamsia jų metafizika praščiokėlių (89—90). Tad gali suprasti, kodėl įsigalėjo sinkretinąs gnosticizmą su mazdeizmu manicheizmas (90—91). Kaipo markionizmas, manicheizmas tapo bažnyčia ir ilgai kovojo su krikščioniškąja (91).

35. Praščiokus viliodamas, manicheizmas kovojo su krikščionybe, tuo tarpu kai krikščionių filosofai ir neoplatonikai ėmė tikrai moksliškai — ne fantastiškai, kaip gnostikai, — kurti naują religišką filosofiją (91—93).

36. Genialus neoplatonizmo steigėjas Plotinas, analizuodamas žmogaus sąmonę, išaiškino pagaliau, kas yra Dievas, kuo skiriasi Jis nuo Jo sutverto pasaulio, ir, kad ir ne visai tikrai, formulavo Trejybės dogmą (93—96). Tačiau į empirišką būtį Plotinas žiūrėjo kaip į Dieviškosios šešėlį ir etikos srity buvo bėgąs nuo pasaulio asketas. Plotino mokiniai susydino šį asketizmą su fantastiška magija ir stengėsi atgaivinti stabmeldystę, o savo mokslingumu vis labiau tolo nuo liaudies tikybos (96).

VI

Istoriška krikščionybės ir jos teologijos reikšmė

37. Epochos uždavinys buvo religiškos moksliškos filosofijos sintezė su gyva tautos tikyba. Šį uždavinį teišsprendė viena krikščionybė (97—98).

38. Nes krikščionybė ne tiktai moralės sistema, bet ir tam tikra metafizika, visai aiški jau Evangelijoj (98). — Krikščioniška gyvojo tikėjimo sąvoką, kuris yra ir tikriausias pažinimas, reiškia, kad Dievas yra žmogui artimiausias ir gali vadintis žmogaus Tėvu (98—99). O kadangi Dievas reikia pripažinti neįkandamu protui ir absoliučiu, tai kyla aikštėn pagrindinė krikščionybės aporija, kurią teišsprendžia vienas Dievo ir žmonių Tarpininkas (99—100). Vis dėlto, vadindama žmones Dievo vaikais, krikščionybė griežtai skiria Dievą nuo pasaulio, o pačiam pasauly (žmoguje) — tikra nuo to, kas netikra ir nedieviška; tiktai šio skirtumo esama ne prigimtinio, kaip gnostikų moksle, bet dorovinio (100—102). Visos žmonijos nuodėmė nutolino žmones nuo Dievo, bet vėl jungia juos su Dievu Kristus ir gyvasis tikėjimas (102—103). Iš čia išėjo Šv. Povilo aiškinama malonės ir įstatymo antitezė (103—104), kentėjimo prasmė ir Dievo transformuojamo pasaulio bei kūno ideja (104—106). Gindama kūną krikščionybė tikrai gina ir individualybę (106—107).

39. Prasčiokų tikyba būdama, krikščionybė natūraliai tapo ir metafizika, kuri pritraukdavo šviesuomenę (107—108). Šios krikščioniškos metafizikos etapai, tai — apaštališki tėvai (108), apologetai, aleksandriečiai ir antiochiečiai (108—110). Nuo IV amžiaus didelės reikšmės ėmė turėti visuotiniai susirinkimai (110—111), o Vakaruose vis stiprėjo Romos popiežiai (111—114).

40. Pagrindinė krikščionybės dogma, Trejybės dogma ne tik aiškina Dievo esmę, bet yra ir tikrosios, ontologiškosios gnoseologijos principas, iš dalies jau Plotino (§ 36) formuluotas (114—116). Tačiau, skelbdama šią dogmą ir ontišką jos reikšmę, krikščionių teologija aiškiai skiria Dievą nuo Jojo kūrinio ir nusako jų santykius komunijos sąvokos pagelba (116—117). Arijonų, Nestorijaus, monofizitų ir monoteletų erezijos galima išaiškinti tuo, kad ne visų buvo gerai suprantama komunijos (*participatio*) sąvoka (117—118). Iš jos išeina Dievo ir žmonių sinergija, sudaranti tikrąją istoriško proceso prasmę. Bet sinergiją trukdo visų žmonių nuodėmė, kuri, anot krikščionybės, ne kas kita, kaip gėrio trūkumas (*privatio boni*), ir tarytum virto kita žmonijos prigimtimi (118—120). Tuo būdu krikščioniškoji dogmatika jungė su teoretiškomis tiesomis praktiškąją — žmonijos išganymo tiesą. Čia kaip tik ir galima pastebėti, kad Rytų ir Vakarų tikybos ėmė skirtis viena nuo antros (120).

VII

Krikščioniškas asketizmas ir Bažnyčia

41. Dualistiškai pasaulėžiūrai stiprėjant, visoj imperijoj paplito asketizmas. Krikščionybė jo nesukūrė, tik — esmingai transformavo ir „krikštijo“ (§ 26, 121—122). Jau I amžiuje atsirado krikščionių aksetų ir jų draugijų, o persekiojimai padėjo asketiškam krikščionių gyvenimui tyruose (122). Dygo lauros, pirmiausia „Šv. Antano lauros“ (122—125), paskui — Šv. Pachomijaus ir kitų įsteigtieji vienuolynai (125). Rytų vienuolius apvienodino kiek Šv. Basilijus Didysis (125—126). Ne be rytiečių įtakos plito asketizmas ir Vakaruose, kur IV amžiuje buvo ir asketizmo priešininkų (126—128). Bet asketizmo gynėjai ir asketai nugalėjo: vienuolynai ėmė dygti visoj Europoj. Ypač svarbi buvo Šv. Honorato ir Šv. Martyno veikla (128—129). Šv. Kassianas stengėsi suvienodinti vienuolių gyvenimą (129—130).

42. Tačiau Vakarų Basilijus buvo ne jis, o popiežių palaikomas Šv. Benediktas, parašęs klasišką „*Regula S. Benedicti*“ (130—132). Didelės reikšmės turėjo, kad benediktinais tapo pagaliau ir Kassïodorijaus vienuolynų vienuoliai: jie labai rūpinosi mokslu. — Vakarų vienuolynai pasidarė kultūros centrai (132—133).

43. Krikščioniškam asketizme reiškėsi kultūrą kurianti ir organizuojanti krikščionybės jėga (133—134). Kultūrai organizuoti dar didesnės reikšmės turėjo pamažu išaugusi Bažnyčios hierarchija. Bažnytinės organizacijos negalėjo sunaikinti persekiojimai, o, krikščionybei nugalėjus stabmeldystę, ši organizacija prisitaikė prie politiškos imperijos santvarkos (134—136). Bažnyčios hierarchija, imperatoriams padedant, iškilo greta imperijos valdininkijos, skverbdamos į valstybės organizmą (136 — 138).

VIII

Krikščionybės pasaulėžiūra ir Bažnyčia vakaruose

44. Pirmoji pasistengė išspręsti krikščioniškos kultūros problemą Bizantijos imperija. Šioj imperijoj Bažnyčia buvo glaudžiai susijusi su valstybe (139—141), ir krikščioniškoji tikyba — tapusi vienos įvairių tautų valstybės principu (141). Tuo ir reikia aiškinti religiškas imperijos charakteris, imperatorių (basileusų) rolė Bažnyčioj ir Bizantijos santykiai su Vakarais (141—143). Kadangi tikyba sudaro tikrą kultūros pradą, tai, norėdami geriau suprasti vakarų kultūros istoriją, turime turėti galvoj Bizantijos kultūros, tad, pagaliau, rytų krikščionybės ypatybes, savotišką jos problematiką (143—146).

45. Romėnų helenistinei kultūrai susikoncentravus Rytuose, vakarų imperija ėmė žlugti politiškai (146). Vakaruose tebuvo galima išlaikyti tiktai kultūros tradicija; ir čia šios tradicijos globėja, iš dalies net politišku vadu tapo ilgainiui Bažnyčia (146—147). Bažnyčios rašytojai, ypač Salvïanas (147—148), Augustinas (148—152) ir Orosijus (152), kad ir bendrais bruožais, formulavo krikščioniškos kultūros problemą kaipo Dievo ir žemės karalysčių kovą (149—152).

46. Šis istoriškas klausimas charakterizuoja Vakarų pasaulėžiūrą. Jis buvo sujungtas su vakarų teologijos praktiškumu, kuris aiškiai reiškėsi Tertullïano, Ambraziejaus (Ambrosijaus) ir Augustino veikaluose (153). Tertullïanas filosofavo Bažnyčiai nuo eretikų ginti ir krikščioniškam gyvenimui tvarkyti; stengėsi griežtai skirti Dievą, kurio negali pažinti, nuo žmogaus; aiškino tikėjimo ir autoriteto reikšmę; gynė kūną, bet reikalavo asketiško gyvenimo (153—155). Etikos klausimais rūpinosi moralinės teologijos steigėjas Šv. Ambrosijus (155—157).

47. Charakteringiausias vakarų teologijos atstovas, tai be abejo, Šv. Augustinas, individualiai ir individualistiškai perdirbęs krikščionišką dogmatiką (157—160). Kaip tik Augustino individualizmu (plg. §§ 21—22, 29) aiškinamos svarbiausios augustinizmo problemos, vadinasi, tikėjimo bei malonės *(gratia)* idejos (160—162) ir paskyrimo *(praedestinatio)* teorija (162—165).

48. Individualizmas ir autropologizmas charakterizuoja ir Augustino Trejybės mokslą (165—167), ir jo išdėstytą piktybės teoriją (167). Vis dėlto pats Augustinas apgalėjo kiek savo individualizmą, nes formulavo pagrindinę naujosios metafizikos aksiomą, vadinasi, „*cogito*“ *ergo sum*“, ir laikė antrąja Dievo būties tiesą (167—169). Be to, pagilino laiko ir amžinybės sąvokas (169—170), kad ir buvo linkęs neigti absoliučią laikinės būties vertę (170).

49. Metafiziška individualisto Augustino sistema atvaizdavo jo gyvenimą, kurį jis pats aprašė „Išpažinty“ *(Confessiones,* 170—171): jaunystę (171—172), manicheišką (173), skeptišką (173), neoplatonišką (173—175) ir, pagaliau, krikščionišką (175—179) perijodą.

50. Svarbiausios pastarojo problemos savo rėžtu individualizavo bendrą vakarų krikščionybės problematiką. Pirmutinę problemą aiškino malonės teorija, kur Augustinas susidūrė su kitam religiškam tipui atstovaujančiu Pelagijum (179—180). Bet jeigu Augustinas čia dėstė ir ne visai bažnytinį mokslą, tai noris žmogaus laisvę apginti Pelagijus įkliuvo į tikrą ereziją (180—181). Tad nenuostabu, kad pirma laimėjo augustinininkai (181—183). Vėliau su griežtu augustinizmu ėmė kovoti nauji priešai — Galijos vyskupai, ir dogmatiškai klausimas po senovei liko neišspręstas (183—185). Toks ginčo galas parėjo ne tik nuo to, kad teoretiškai problema buvo labai sunki, bet ir nuo viso individualistiško vakarų krikščionybės būdo (185—186).

51. Pats Augustinas ir priešinosi individualizmui, bent jo rezultatams, kovodamas už Bažnyčios autoritetą, kuris jam teko ginti nuo donatistų (186—188). Nusakydamas Bažnyčią esant *corpus permixtum*, Augustinas norėjo įrodyti, kad ji yra viena ir neklysta, tačiau laikė, kaip ir visi afrikiečiai, aukščiausiąja instancija ne popiežių, o visuotinį susirinkmą (188—189). Tokia greičiau rytinė nuomonė ne visai sutiko su Vakarų tradicija ir būdu. Čia daugiau istoriškos teisės turėjo savo pirmenybę giną popiežiai (189—191). O jiems padėjo ugdyti šią ideją ir vakarų imperatoriai, ir pati rytų Bažnyčia, dažnai šaukdamos popiežių pagelbos. Gindami tikybą ir rytiečius uno imperatorių, antra, negalėdami pripažinti bažnytinės arijonų valdovų valdžios, popiežiai formulavo Bažnyčios nepriklausomybės principą (191—192).

52. Vakarų imperijai baigiantis, nebe imperatorių, bet popiežių sostinė būdama, Roma vėl įgijo politiškos reikšmės. Kaip pati vakarų Bažnyčia lyg natūraliai spietėsi apie Romos popiežių (192—194), taip besiskverbią į popiežių kuriją didikai darė Romą politišku Italijos centru (194). Vis turtėjanti Romos Bažnyčia tapo Italijos gyventojų globėja. Leonas Didysis buvo tik populiariausias imperatoriaus padėjėjas; Grigalius Didysis — kuone savarankiškas valdovas (194—196).

IX

Roma ligurai ir keltai

53. Roma tik sutvarkė helenistinę kultūrą, kuri rado savąją ideją krikščionybėj (197—199). Bet krikščionybėj helenistinė kultūra susidūrė su kitomis kultūromis, nes krikščionybė buvo ir Bizantijos bei Vakarų kultūros pradas (200—201). Tik Vakarų kultūrai (kaip ir bizantiškajai) reikėjo naujų etniškų elementų. O jų būta pačioj Vakarų imperijoj ir jos pakraščiuose (201).

54. Europos istorija prasideda neolito laikais (maždaug 3000 m. prieš Kristų) mažai mums težinoma indoeuropiečių „imperija“ (201—202). Senieji vakarinės Europos gyventojai buvo vadinamieji ligurai (202—203). Archeologų iškasenos, dolmenai, menhirai, kromlečai ir kai kurie senųjų rašytojų tekstai, tai visa mūsų medžiaga pirmajam, ligurišskam Europos istorijos perijodui tyrinėti (203—205).

55. Galijoj ir Ispanijoj su ligurais susidūrė ir iš dalies sumišo i b e r a i. Jie įsteigė Pirinėjų pusiasaly T a r t e s s o ir I b e r o karalystes ir įsibrovė į Galiją, užkariaudami Akvitaniją (205—207).

56. Maždaug tuo pat metu atėjo į Galiją ir k e l t a i, arba g a l a i, indoeuropiečiai. Iš savo tėvynės Vokietijos keltai paplito po Britaniją ir Airiją, Galiją, šiaurinę Italiją *(Gallia cisalpina),* Dunojaus slėnį, net po Mažąją Aziją (Galatiją) ir įsteigė keletą valstybių (207—209). Politiška keltų santvarka buvo primityvi: pirmykštės monarchijos vietoj rados oligarchija, o valstybių federacijos persilpnos buvo. Viešpatavo besiremią klientais ir vergais didikai, o jų spaudžiama liaudis palaikė uzurpatorius. Tad keltai negalėjo apginti savo nepriklausomybės ir tautybės: Galijoj greit suromėjo (209—212).

57. Jų diduomenė sumišo su romėnų aristokratija; miestai - valstybės tapo pagaliau municipiumais. Patronatas buvo bendroji keltų ir romėnų įstaiga; o žemesniųjų Galijos klasių padėtis, gal, net pagerėjo. Galijos savotiškumas reiškėsi ne tiek socialiu ir politiniu gyvenimu, kiek tautišku keltų charakteriu ir dvasine jų kultūra (212—214).

58. Šiam dalykui labai svarbi keltų r e l i g i j a, monistiško ir natūralistiško panteizmo rūšis. — Galai garbino gamtos (ežerų, šaltinių, girių, kalnų, medžių) dvasias (214—215). Didieji dievai, tai Merkurijus-Heraklas-Ogmijas (215—216), Cernunnas — *Dis Pater* (216—217), Taranis-Jupiteris, Jupiteris-Apollonas ir Teutates (217—218). Galai manė Cernunno vaikai esą ir tikėjo metempsichozu arba bent kitu gyvenimu (218 — 219).

59. Religiška jų pasaulėžiūra primena, apskritai imant, greičiau rytiečių, kaip vakariečių tikybą. Bet verčiami turime susipažinti su galų religija tyrinėdami žinias apie d r u i d ų pažiūras, kurie perdirbo ir ištobūlino tautos tikybą. Druidai ir buvo kultūriškai įtakingiausia klasė; tačiau realios valdžios neįsigijo; be to, ne visur jų buvo (219—221).

60. Keltams nepasisekė įsisteigti ilgametės valstybės. Galijos keltai greit suromėjo, ir pati keltų kultūra geriausiai. gyvavo A i r i j o j ir B r i t a n i j o j (222—223). O čia sukeltėjo ir Galijos misijonierių paskelbtoji krikščionybė. Airijos keltai vienuoliai savo rėžtu skelbė krikščionybę Europos stabmeldžiams ir gaivino susilpnėjusį Europos tikėjimą — keltino jį kiek (223—225). Net tik pamažu įsigalėjusi Britanijoj anglosaksiška Romos Bažnyčia daug ką suėmė savin iš specifiškos keltų krikščionybės, pirmiausia — kultūriškas jos tendencijas. O keltų tikėjimas labiau panašus buvo į Rytų, kaip į Vakarų krikščionybę (225—226).

X

Germanai

61. Keltų kaimynai iš pradžių buvo germanai; III amžiuje prieš Kristų užėmė pareinį ir ėmė skverbtis į pačią Galiją. Kita dalis germanų, vadinamieji r y t ų g e r m a n a i paplito Europos rytuose iki Juodųjų Jūrų ir (II—III amžiuje po Kristaus) Thrakijos (227). Daugelis

jų tautelių sudarė didelę l u g ų federaciją, kurioj dalyvavo v a n d a-l a i ir b u r g u n d a i. Rytų germanai buvo ir g o t a i (228). Viena jų grupė, v i s i g o t a i III amžiaus po Kristaus pradžioj susidūrė su romėnų imperija, lindo net į Graikiją, o IV amžiuje tapo imperijos „sąjungininkai“ *(foederati)* ir apsikrikštijo (228—229). Tuo tarpu o s t r o g o-t a i įsteigė imperiją tarp Baltijos Jūrų, Uralo kalnų ir Juodųjų Jūrų. Bet šią imperiją sugriovė ir dalį ostrogotų pavergė h u n a i. Kiti ostrogotai nubėgo į Karpatų kraštą arba, kaipo Romėnų „sąjungininkai“, gavo iš jų žemių. Ostrogotais, kaip ir visigotais, rėmėsi Theodosijus Didysis (229). Bet netrukus sustiprėjo visigotų patrijotų grupė, ir naujas konungas A l a r i k a s vėl ėmė kovoti su imperija; įsibrovė, pagaliau, Italijon (229—230). Jam mirus, visigotai įsisteigė karalystę Galijoj ir Ispanijoj. Tą valstybę praplėtė ir sustiprino E u r i k a s; tačiau, frankams įsigalėjus, visgotai atsidūrė Ispanijoj, kur VIII amžiaus pradžioj įsibrovė a r a b a i (230—232).

62. Hunų imperijai subyrėjus (232), ostrogotai vėl įsigalėjo. Jų konungas T h e u d e r i k a s D i d y s i s imperatoriaus vardu užkariavo O d o v a k a r o valdomą Italiją ir ėmė pats ją valdyti, kaipo gotų karalius ir imperatoriaus vietininkas (232—235). Imperijos valdininkai liko tie patys; daugelis romėnų pasidarė konungo patarėjai. Bet italai skersom žiūrėjo į gotus arijonus, o bizantiečiai nenustojo vilties pašalinti pagaliau galingą imperatoriaus vietininką (235—236). Theuderiko planas sudaryti gotų vadovaujamą barbariškų karalysčių sąjungą nepasisekė: 533 m. J u s t i n i a n a s D i d y s i s užkariavo Italiją, o 568 m. į ją įsibrovė l o n g o b a r d a i (236).

63. Tuo būdu, išskyrus longobardus ir visigotus, rytų germanai nesukūrė ilgamečių valstybių; ir Europos kultūros istorijai daug svarbesni yra v a k a r ų g e r m a n a i. Jiems tarpininkaujant, germaniški elementai ir susijo su romėniškaisiais bei keltiškaisiais naujos kultūros kurti (236—237). — Senieji germanai nebebuvo nomadai: kaip ligurai ir indoeuropiečiai, vertėsi žemdirbyste, kuri nuolat augo nuo pat neolito laikų (237). Tik, norint tikrai suprasti ekonomiškai socialinis senųjų germanų gyvenimas reikia atsargiai interpretuoti C a e s a r i o bei T a-c i t o tekstai (238). Iš tų tekstų išeina, kad germanai dirbo žemę ir ūkininkavo, gali sakyt, individualiai, šeimomis. Garsioji „m a r k o s t e o r i j a“ remiasi ne faktais, bet abejingomis hipotezėmis; ir agrarinis senųjų germanų komunizmas yra mokslininkų vaizduotės vaisius (238—240). Buvo iš germanų ir stambių žemės savininkų (240). Tiesa, Caesaris aprašė germanus, kurie, rodos, ne tiek buvo sėslūs žemdirbiai, kiek Tacito aprašytieji. Bet ir prieš Caesarį, ir po Tacito germanai imdavo tarpais ieškoti naujų žemių. Vieną tokį perijodišką bruzdėjimą (visai ne ankstybesnę kultūros stadiją) ir aprašė Caesaris. Be to, Caesario charakterizuota tvarka ne tiek jau skiriasi nuo Tacito charakterizuotosios (240—243). Net kraustytis germanus vertė tai, kad ieškojo jie naujų žemių; o, įsikurdami imperijoj, mokėsi iš romėnų geriau ūkininkauti (243).

64. Kadangi germanų žemės ūkis reliatyviai primityvus buvo, jie tiek daug ir tiek lengvai ir klajojo. Tai gražiai sutiko su karingu jų būdu ir su jų konungų politika. Šiems konungams nesunku rados sukurti didelė imperija; tik greit ji ir žlugo. Nes stiprios valstybinės organizacijos germanai dar neturėjo. Socialaus ir politiško jų gyvenimo pradas buvo didelė šeima, giminė (244—246). Bet giminės santvarka netrukdė socialios diferenciacijos. — Be laisvųjų žmonių buvo didikų, jų klientų, litų ir vergų (247). Tad aišku, kad kilnieji bei turtingieji įgydavo didelės socialinės reikšmės, kad dygo kitų bendruomenių ir valstybė, kuri pirmiausia reiškėsi tautos susirinkimais. Tauta buvo kartu ir kariuomenė. Tautos teritoriją sudarė keletas mažesnių apskričių *(gau pagus)*, kurių kiekviena šaukdavo savo susirinkimus ir savo rėžtu dalijosi į šimtines. Tautą valdė arba konungas, arba princepsų taryba, pagą *(gau)* — princepsas, thunginas arba, vėliau, grafas, šimtinę — šimtininkas. Karo laikais renkami buvo dukai (hercogai); be to, atsirado ir privačios kariuomenės (247—249).

65. Tos privačios kariuomenės branduoliu galima laikyti Tacito aprašytoji germanų karo draugija *(comitatus, trustis)*; į ją panašūs buvo keltų ambaktai ir romėnų *bucellarii* (249—251).

66. Mirštanti romėnų kultūra nuolat susiliedavo su neišnykusia dar keltų ir su germaniškąja; tačiau galima pastebėti tiktai sintezės elementus bei rezultatą, bet ne jos procesą. Ir pačius elementus turime tyrinėti kreipdami dėmesį į vadovaujantį kultūros sluoksnį. Tuo būdu, tiek svarbi germanų kultūrai suprasti, jų religija žinoma mums daugiausia iš reliatyviai mokytų žmonių tikėjimo ir iš vėlybesnių literatūros veikalų (251—255).

67. Pirminio germano religija, tai natūralistiškas panteizmas, palyginti su indiečių — antropocentriškas (255—256). Tą pačią ir vieną gamtą asmenino bei konkretino dievai: Merkurijus - Odinas, Jupiteris-Tyras, Heraklas-Thoras, Motina Žemė ir kiti (256—257).

68. Juo toliau, juo labiau konkretėjo visos tos dievybės; ėmė panašėti į žmones. Savotišką to konkretėjimo proceso formą vaizduoja skaldų poezija (257—258), kur išeina aikštėn ir karingų vikingų idealai (258—259). Eddos daina V o l u s p a dėsto tragišką senųjų germanų kosmogoniją (259—261).

69. Germanų kultūrą, kaip minėta, sydino su romėniškąja ypač v a k a r ų g e r m a n a i, kurie pradžioje skyrėsi į tris dideles grupes: į herminonus, istveonus ir ingveonus (261—262). Vakarų germanai susidūrė su romėnais jau I amžiuje prieš Kristų (A r i o v i s t o žygis); I-ajame po Kristaus stiprūs romėnų priešai buvo M a r b o d a s ir A r m i n a s (262—263).

XI

Anglosaksai

70. Truputį atskirai nuo Europos kontinento, kad ir tais pačiais principais, transformavosi į Viduramžių valstybę Britanija; tad ir galima

čia trumpai susipažinti su jos istorija iki X amžiaus. Tuo būdu paaiškės kiek bendrosios Europos istorijos tendencijos. — Romėnų paliktą Britaniją V—VI amž. užkariavo anglosaksai (anglai ir saksai) ir jutai; keltus britus nugrūdo į vakarus, o patys įsteigė pagaliau vadinamąją heptarchiją (264—266). Atėję į Britaniją germanai kariškai organizuoti buvo; bet su karo draugijomis prieidavo ir žemdirbių. Ilgainiui atėjūnai sumišo su čionykščiais; ir konungai germaniškai sutvarkė politinį bei socialinį gyvenimą. Naują kultūrą sudarė keltiški, romėniški ir germaniški elementai (266—267). Konungams labai padėjo Romos Bažnyčia: Augustino vadovaujami misijonieriai skelbė krikščionybę ir organizavo popiežiaus priklausomą bažnytinę hierarchiją. Naujoji anglosaksų Bažnyčia rėmė konungų valdžią, jungė visą kraštą, ir kovodama su keltais, suimdavo savin kultūriškas irų vienuolių tendencijas; ugdė ir savąją kultūrą (267—269).

71. Anglosaksų kunigai rūpinosi ne tik tikėjimo klausimais, bet mokslu bei literatūra, ne tik lotynų bei graikų, bet ir anglo-saksų kalba. Beda rašė Anglų istoriją, Aldhelmas — anglosaksiškus eilėraščius. Senoji anglosaksų kūryba ėmė syti su romėniškąja kultūra (269—270). Pirmoji pasireiškė Beovulfe (270—272) ir kituose VIII-IX amž. veikaluose, kurie vaizdavo tautos būdą ir tautino pamažu pačią anglosaksų krikščionybę (271—274).

72. Lotynų kalbos literatūros srity anglosaksai ilgai mokiniai buvo. Tačiau mokinių darbas turtino bei formavo pačių anglų kalbą. Alfredo Didžiojo raštais, gali sakyt, prasideda anglų literatūra bei kultūra (274—275, 276—277). Alfredas sutvarkė Angliją ir politiškai; apgynė ją nuo normanų, prisistatydino laivyną, reorganizavo kariuomenę bei socialią tvarką (275—276). Alfredo laikais Anglijoj tikrai užsimezgė naujoji kultūra (277).

XII

Frankai, longobardai ir popiežių Roma

73. Politiškai Europos kultūra jungti teko Frankams. Juos pačius sujungė Chlodovechas (278—279); pirma užkariavo jis Syagrijaus „karalystę“, paskui, nuveikęs visigotus, praplėtė savąją, o apsikrikštijęs tapo Galijos katalikų vadu (279—280). Užkariaudamas suromėjusį kraštą, Chlodovechas pavergdavo ir germanų tauteles (280—281). Taigi, tuo tarpu, kai karalystės rytuose vyravo socialiai ekonominė germanų santvarka, vakaruose germanai gyveno tarp galoromėnų. Čia karalius, antrustionai ir didikai rados stambūs dvarininkai. Antra vertus, romėnai didikai mielai pripažino karalių savo patronu: virto jo „žodininkais“. Frankai bei romėnai ėmė kurti naują merovingišką diduomenę (282).

74. Žemės diduomenė buvo, kaip ir buvusi, įtakingiausias visuomenės sluoksnis, kad ir neišnyko vidutinieji žemės savininkai bei miestelėnai (282—283). Gyvenimas, apskritai imant, pasidarė lengvesnis, nes valstybė nebereikalavo daug pinigų bei prievolių. Kraštą valdė kara-

liaus įgaliotiniai grafai, kurie pačiam karaliui pigiai apseidavo. O visos valdininkijos centras buvo karaliaus dvaras *(palatium)*. Karaliaus dvare grafų valdininkija jungės su bažnytine hierarchija, kuri tojà karaliaus buvo valdoma (283—284). Bažnyčia remdamasis, karalius romėnino bei didino savo valdžią. Tam padėjo tai, kad, karalystei vis plintant, nustojo savo reikšmės tautos susirinkimai, ir tautos teisės vietoj įsigalėjo karaliaus teisė (284—285). Tiesa, kiekviena valstybės tauta gyveno savo pačios papročiais bei įstatymais *(Stammesrecht)*, bet karalius skelbė bendruosius įstatymus ir kūrė bendrąją karalystės teisę (285—287).

75. Frankų karalystę iš pradžios charakterizavo germaniškų ir romėniškų elementų junginys. Lygiai ji plito ir į romėniškus vakarus, ir į germaniškus rytus (287—288). Bet, VI amžiui įpusėjus, užkariavimo perijodas pasibaigė, ir prasidėjo didelė politinė krizė: karaliai baisiai kovojo tarpusavy ir su diduomene (288—291). Tačiau diduomenė kovojo ne su valstybės principu, bet dėl naujos valstybės organizacijos, kurią ir paskelbė pagaliau *Constitutio Chlotharii* (291).

76. Tos Konstitucijos formuluoti principai kėlė aikštėn tikrąją naujosios karalystės prigimtį. — Frankuose diduomenės rolė, palyginti su romėnų imperija, didžiai apkito. Frankų didikai socialines bei politines savo žemių privilegijas laikė pačių teise, o ne valdovo dovana; ir tai, ką dovanojo karalius, didikai gavo ne dovanai, bet už tam tikrą tarnybą. Šios s u t a r t i e s sąlygos buvo privalomos tiek didikui, tiek karaliui; be to, greičiau buvo privačios teisės (291—294). Iš čia aiškėja, kaip įgavo visai naujos prasmės p r e k a r ï u m a s - b e n e f i c ï u m a s (294—295) ir kokią rolę ėmė vaidinti k l i e n t o priesaika (295—296) bei i m m u n i t e t a s (296—297). Immunitetas, vasalitetas (klientela) bei beneficiumas ir yra naujosios valstybės principai (297).

77. Josios forma reikia aiškinti, sakysim, politine psichologija ir pasaulėžiūra, bet ne vadinamuoju natūraliuoju ūkiu (297—298). Nes buvo Merovingų valstybėj ir pirklių, ir amatninkų. Galima buvo bent pasistengti ir kitaip ji sutvarkyti (298—300).

78. Chlotacharo II Ediktas (Konstitucija) buvo kompromisas tarp karaliaus ir diduomenės. Ilgainiui Merovingų dinastija nusmuko (300—301), o diduomenė sustiprėjo ir susiorganizavo. Jai ėmė vadovauti m a j o r d o m a i, kurie, kaip ir ji pati, siekė valstybinių tikslų (301—302). Pagaliau, majordomai K a r o l i n g a i (Pippinidai) pašalino išsigimusią Merovingų giminę ir užgrobė sostą. Tuo metu Europai grėsė jau laukiniai germanai, slavai, avarai ir arabai, o Italijoj popiežiai kovojo su longobardais bei graikais (302—303).

79. Gotų valdžia Italijoj nepertraukė politiškos tradicijos, tad bizantiečiams neteko nė gaivinti jos. Bet nuolatinių karų, ypač su longobardais, verčiami, jie militarizavo kiek Italiją, organizuodami dukatus ir miliciją (303—305).

80. Išvaryti longobardų iš Italijos vis dėlto negalėjo, nors šie barbarai, Alboinui numirus, tik 584 m. atgaivino savo karalystę, subyrėjusią į daugelį dukatų (305). O naujieji longobardų karaliai ėmė tvarkyti ir

naują valstybę, kur romėnai nebebuvo, kaip Theuderiko Didžiojo laikais, ypatinga valdinių rūšis (305—307). Pagaliau, Liutprandas susydino tautišką arijonų karalių politiką su katalikiškumu ir ėmė ruoštis visą Italiją užkariauti (307).

81. Čia longobardai ir susidūrė su popiežiais, kurie visai nenorėjo būti longobardų karalystės vyskupai, bet faktiškai pasidarė kuone savarankiški valdovai; negalėjo pakęsti nė dogmatinio Bizantijos jungo (307—309).

82. Romos tikybą gindami, popiežiai gynė Vakarų tikybą, kurią nuolat rytino imperatoriai. Pirmoj VII amžiaus pusėj dogmatinė Romos kova su Bizantija virto ir politine, kur politiniai laimėjo imperatorius, o moraliniai — popiežius (309—311). Tad amžiaus gale imperatorius nebegalėjo nuveikti popiežiaus nė politiniai. Aštuntojo amžiaus pradžioj prieš imperatorių sukilo visa pačių bizantiečių Italija, sąjungininkaudama su longobardais (311—313). Tiesa, Liutprandui susitaikius su Bizantija, popiežius vėl pralaimėjo (313—314).

83. Bet nevykusi „longobardiška" popiežių politika kreipė jų dėmesį į Frankus. Atsirado nauja politička kombinacija — Frankų (Karolingų) sąjunga su popiežium, — kuria, gali sakyt, ir prasidėjo Europos kultūros istorija (314—316).

84. Aštuntajame amžiuje paaiškėjo jau šios kultūros prigimtis, uždaviniai, tendencijos ir problemos (316—318).

85. „Individualizmui" išaugus, suiro romėnų imperija. Kad ir formulavo krikščioniškosios kultūros idealą, romėnai nebegalėjo patys jo įvykdyti, net formuluodami individualistiškai jį iškreipė. Tąjį idealą ėmė vykdyti susiję su romėnais barbarai, ir Karolingų imperija buvo pirma politiška naujos kultūros forma (318—321).

ROMĖNŲ IMPERIJA
KRIKŠČIONYBĖ
IR
BARBARAI

I

Socialiai politiška vėlybesnės imperijos santvarka

1

Istoriko uždavinys — žmonių kultūrą tyrinėti, tiksliau sakant, šios kultūros išrutula. O išrutulos sąvoka reikalauja, kad būtų tai, kas auga, arba augąs subjektas, kalbant apie istoriją, — socialiai veikianti žmonija. Tiesa, nėra vienos visiems žmonėms kultūros, kuri apimtų visas tautas ir tolydžio augdama eitų iš vienos į kitą. Visų žmonių kultūra, tai tendencijų sistema, kurios, tendencijos, konkrečiai reiškiasi tik atskirose kultūrose ir kurių ypatingas junginys sudaro kiekvienos kultūros specifiškumą. Tokia atskira kultūra yra tam tikras politiškas organizmas, kuris gimsta, kyla iki apogiejaus ir miršta. Kiekviena kultūra savotiškai reiškia visų žmonių kultūrą, nors, savaime suprantama, vienos reiškia daugiau ir geriau, o kitos, neiškilusios iki savo apogiejaus, mažiau ir blogiau. Taigi, visų žmonių kultūra yra ne viena visoms tautoms ir abstrakti, bet ji — konkreti visų kultūrų sistema, tųjų, kurios egzistuoja čia vienu metu, čia pasikeisdamos. Nėra kultūros be tik joje vykstančio ir tik joje esančio socialaus subjekto, kuris jos, tos kultūros, išorėj tėra gryna abstrakcija. Subjektas neveikia kultūros iš šalies, kaip kokia „dvasia", „faktorius" arba „priežastis", — šiomis sąvokomis besiverčiant istorijoj, išeina tik bloga metafizika. Kultūros subjektas yra ji pati, josios vienovė. Šitas subjektas — tam tikra žmonijos individuacija ir individualybė, o pati žmonija — konkreti tokių subjektų sistema. Tačiau bet kurios kultūros subjektas, tam tikra prasme pati žmonija būdamas, reiškiasi ne tik savąja, bet ir kitomis kultūromis, kurių kai kurias tendencijas jis vaizduoja arba net specifikuoja ir, pats beaugdamas, tęsia. Taip antai, Europos istorijoje pastebimos ne tiktai jos pačios, bet ir helenistinės, Rytų

ir t. t. kultūrų tendencijos. Ta prasme ir kalbama, pavyzdžiui, apie romėnų ir graikų kultūrų „atgimimą“ XVI amžiuje arba apie Rusijos „sueuropėjimą”. Kiekviena kultūra gimsta iš kitų; jos subjektas, gali sakyti, atsiskiria nuo žmonijos, kuri tuo tarpu vyksta kituose subjektuose, kitose kultūrose. Gimusi kultūra pagaliau dingsta. Bet savarankiškai pagyvenusi ji tarytum „pergyvena“ save ir plėtojasi per kitas, jos vietoj esančias.

Iš čia aiškėja Europos istoriko uždaviniai. Jis turi surasti Europos kultūros gimimo momentą ir pastebėti jos išrutulą. Bet tuo pat metu turi jis įsivaizduoti ir aplinkumą, kur ji, Europos kultūra, išdygo, vadinasi, kitas kultūras ir „pomirtinį“ jųjų gyvenimą joje.

Europos, arba *vakarinės krikščionybės* kultūra susiformavo IX—XI amž. maždaug dabartinėj Prancūzijoj. Politiškos šios kultūros formos ir jos pasaulėžiūros pagrindai buvo įsišaknije Romos imperijoje, *romėnų helenistinėj* kultūroj. Etnologijos atžvilgiu Europos „tauta” daugiausia — italai, romėnizuoti keltai ir germanai. Tik vėliau į Europos kultūrą įsisunkia naujų etniškų elementų. Todėl prieš tyrinėdami Europos kultūrą turime pažiūrėti, kaip nyko romėnų imperija, ir kas toji senųjų keltų ir germanų istorija.

2

Aukščiausiai pakilusi, Romos imperija apėmė Europą į žiemos vakarus nuo *Glasgow'o-Edinburgh'o* (Britanijoje — Reino-Dunojaus linijos. Kitapus šios linijos imperijos siena ėjo tarp *Rheinbrolio* (netoli nuo Koblentzo), prie Reino, ir *Einingo* (arti Regensburgo = *Regina Castra),* prie Dunojaus, kur *limes* (apkasai, tuinai, tvirtovėlės) gynė vadinamuosius *„agri decumates“,* ir — kairiuoju Dunojaus krantu — tarp Tisos ir Dunojaus (Dakija).

3

Norint politinė imperijos santvarka ir jos likimas suprasti, reikia įsivaizduoti visos politinės romėnų (ir graikų) būklės savotiškumas. Socialaus ir politiško gyvenimo centras buvo tada miestas, tiksliau sakant, *miestas - valstybė* (πόλις — pal. lietuv. „pilis”, *civitas).* Miestas aprėpdavo, inkorporuodavo

visą savo apylinkę: daug buvo teritorijos už miesto mūrų; ji ir sudarydavo vieną valstybę, kurios pilis *(oppidum)* buvo centras. Šioj teritorijoj gyveno ne tiktai piliečiai, bet ir čionykščiai (naujai tautelei užkariavus šį kraštą ir įsisteigus miestą) ir svetimšaliai *(peregrini)*. Tačiau nei vieni, nei kiti neturėjo jokių politiškų teisių, kad ir galėjo turėti arba prisisteigti bendruomenių bei organizacijų. Atvirkščiai, net nusidanginę svetur ir tolimuose kraštuose įsikūrę nausėdiją, arba „koloniją" *(colonia)*, piliečiai, kaip ir pirma, galėdavo dalyvauti tautos rinkimuose, nors praktiškai neįvykdomas dalykas buvo.

Kadangi visi piliečiai tiesiog dalyvavo politiškame gyvenime, miestui - valstybei iš esmės netiko perdidelė teritorija. Perdaug šiai teritorijai beplintant, politiška valdžia noroms nenoroms pateko į mažumos rankas, juo labiau, kad senovės miestas buvo *žemės ūkio bendruomenė*.

Kad ir kaip daugėjo miesto žemių, o jose gyventojų, visa tai nedaugino dar piliečių, tik darė tautą šimtagalviu užkariautų žemių tironu. Tiek įsikūrę užkariautose žemėse piliečiai, tiek paplitusi pilietybės teisė praktiškai nieko nepakeitė, nes visas politiškas gyvenimas koncentravosi viename mieste. Bet juo labiau augo Romos valstybė, juo sunkiau radosi ji valdyti be biūrokratijos, kuri iš senų senovės egzistavo absoliutiškose rytų monarchijose (Romoj jos iki III amž., gali sakyt, nė nebuvo). Antra vertus, Romos valstybė didėjo tikroje Italijoje, kur daug buvo savarankiškų miestų - valstybėlių; ir romėnai (kaip ir graikai) laikė miestą natūralia žmonių bendruomenės forma. Neatsitiktinai Aristotelis nusako žmogų ζῶον πολιτικόν, t. y., politišką arba valstybišką esybę esant. Vieniems barbarams tederą netvarkingai gyventi būriais arba pakrikusiais kaimais. Nugalėtojai galėjo, žinoma, visai išžudyti arba pavergti nugalėtuosius. Bet norint ilgiau ir geriau jie eksploatuoti, reikėjo pastovios politiškos organizacijos. O be biūrokratijos kurgi gali rasti tokią organizaciją, kad ne jau esančiuose miestuose?

Be to, Italijoje Romos valstybė išsiplėtojo per sąjungas *(foedus, foedus aequum)* ir šitaip rados panaši į didelę miestų federaciją, iš kurių pati Roma buvo pirmoji. Mat, galingesnės būta ir tartasi su kitais, o kiti neturėjo teisės susitarti bei susidėti. Nebuvo bendros sąjungininkų valdžios, nebuvo ir atskirų miestų - valstybių atstovų: pati Roma atstovavo

visai sąjungai ir turėjo visą jos valdžią. Vadinasi, federacinė romėnų valstybė buvo ne tiek federacija, kiek valstybė su miestų autonomija; juo labiau, kad sąjungininkai nedalyvavo politiškame pačios Romos gyvenime, o Roma visuomet galėjo įsikišti į jų vidaus reikalus.

4

Iš pradžių romėnai žiūrėjo į savo *provincijas* (vadinasi, į kraštus, kuriuos atiduodavo savo *„magistratų"* žinion) kaip į savo privačią savastį *(praedia populi romani)*, nors jose buvo ir sąjungininkų miestų. Magistratas *(propraetor, proconsul*, vadinasi, pretoriaus arba konsulo pareigas einąs), romėnų tautos atstovas, buvo senos vyriausybės vietoj ir eksploatavo provinciją romėnų tautos ir... savo naudai. Tokia tvarka nepanaikino nei miestų, nei tautelių savivaldybės. Maža to: norėdama geriau ir ramiau valdyti naujas žemes, Roma ieškodavo jose sąjungininkų ir steigdavo vadinamąsias kolonijas.

Kolonija visų pirma buvo Romos piliečių grupė, kurią romėnai įkurdino užkariautose žemėse joms prižiūrėti ir suromėninti. Kolonija — romėnų įgula. Tai, gal, dar aiškiau matyt, kai (I amž. prieš Kristų) kolonija virto priemone kareivių išsibodėti, išviso, o ypač piliečių karams pasibaigus. Šiaip ar taip, kolonistai įsikurdavo su žmonomis ir vaikais. Jie dažnai būdavo kareiviai, bet kareiviai žemdirbiai ir žemės savininkai. Burtais *(sorte)* nepadalintas žemių plotas *(loca relicta)* buvo arba Romos valstybės žemė *(ager publicus)*, arba bendra visos kolonijos teritorija. Pamažu skirtumas tarp kolonijų (romėnų ir lotynų teisės) išdilo, o nuo Tiberijaus laikų kolonijos prerogatyvos ir vardas duodamas visai kitos rūšies miestams. Tuo pat metu vietos gyventojai nuolatos skverbės į kolonijas.

Politička kolonijos santvarka, tai apiprastinta kiek Romos miesto santvarka. *Duumviri jure dicundo* atstojo konsulus ir pirmininkavo lygioj su Romos senatu *kurijoj (curia)*. Kas penkeri metai duumvirai (vadinamieji *quinquennales)* surašydavo, kaip Romoj „censoriai", kurijos narių, arba *dekurionų (decuriones)* sąrašą *(album)*. Mažesnieji kolonijos magistratai buvo *edilai* ir *kvestoriai (quaestores)*, o kuone iki III amž. egzistavo net tautos susirinkimai.

Be kolonijų buvo svetimšalių miestų, *civitates peregrinae*. Tai buvo *civitates stipendiariae*, kurios priklausomybės ženklan mokėjo *stipendiumą* (pagalvio ir žemės ančdėlį), *civitates liberae* ir *civitates foederae*, t. y. miestai, kurie turėjo tam tikrą autonomiją ir savo magistratus — arba Romai leidžiant, arba sąjungininkaudami su ja *(foedus)*. Jie buvo *immunes*, vadinasi, laisvi nuo to stipendiumo, kad ir mokėdavo „savo noru" mokesčius ir siųsdavo pagelbinių pulkų.

Beplintant Romos pilietybės teisei, ėmė kurtis nauja miestų rūšis — *municipiumai* — greit apglėbdama ir kitus. Municipiumas, tai miestas, kuris, nebūdamas kolonija, naudojosi vis dėlto ta pačia politiška organizacija ir beveik tomis pačiomis savo piliečių teisėmis; tik savo vidaus reikalams galėjo jis, kaip tinkamas, taikyti ir Romos ir savo teisę.

Kiti miestai stengėsi, žinoma, prisivyti municipiumus; ir Romai patariant jiems romėti, dauguma tikrai virto municipïumais. Antra vertus, ne tik provincijų, bet ir Italijos miestai buvo apdėti pagaliau tam tikrais mokesčiais, iš kurių svarbiausias buvo žemės mokestis. Gali sakyti, kad III amžiuje miestų konstitucijų vienodinimo procesas pasibaigė: visą romėnų imperiją sudarė didelė Romos vadovaujama miestų federacija, greičiau — ši imperija yra buvusi plačios miestų autonomijos valstybė. Besiskyrė dabar kolonijos ir municipiumai tik vardu ir garbės didumu. Kiekviename mieste buvo konsulų ir edilų *(duoviri* ir *aediles*, arba kartais — *quattuorviri jure dicundo)*, kvestorių, municipalinis senatas *(curia, ordo decurionum)*. Tiktai, tuo pat metu, beveik visur ėmė nykti tautos susirinkimai; jų teises paveldėjo kurijos.

5

Romai rūpėjo išlaikyti miestų savivaldybė, nes Romos valdininkų užteko tik reliatyviai didelėms teritorijoms valdyti ir miestams prižiūrėti. Municipïumai, kuriuose kilo vietos patrijotizmas, virto kontroliuojamais Romos valdybos organais. Jų magistratų ir kurijų rankose beliko policijos ir žemesnio teismo funkcijos. Dekurionai (t. y. magistratai ir kurija) paskirstydavo gyventojams mokesčius, kuriais, ypač žemės ančdėliu, ilgainiui buvo apdėti visi imperijos *possessores* (= žemės savininkai). Dekurionai gabendavo javus į valstybės san-

dėlius, šaukdavo naujokus ir t. t. Be to, jie turėjo valdyti ir prižiūrėti patį miestą ir visą jo ūkį.

Lėšų tam reikalui duodavo bendros miesto žemės ir baudos pinigai. Bet tų lėšų buvo maža, juo labiau, kad imperatoriai bendrąsias miesto žemes laikė savąja *„res privata"*, ir apkarpė jas konfiskacijomis. Miestas galėjo egzistuoti ir augti tiktai magistratų patrijotizmo ir dosnumo dėka. Senovės magistratūra yra buvusi neapmokama tarnyba, arba pareiga. Iki III amžiaus tokios meilės tėvynei netrūko. Magistratai statydavo savo miestuos trobesių, pirčių, puošdavo miestus statulomis, portikais, ruošdavo tautai viešus žaidimus, spektaklius, mokėdavo profesoriams; didžiuodavosi savo miestais, neužmiršdavo jų net pačios Romos senato nariais tapę. Taip antai, žinomas III amžiaus poetas, imperatoriaus Gratiano mokytojas Ausonijus, gavęs Romos konsulo titulą, rašo apie savo tėvynę, apie savo brangiąją *Burdigalą* (Bordeaux):

Diligo Burdigalam, Romam colo. Civis in hac sum,
Consul in ambabus. Cunae hic, ibi sella curulis.

Myliu Burdigalą, Romą gerbiu. Josios pilietis,
Konsulas aš abiejuos: suolai man ir konsulo krėslas.

6

Bet dekurionams nusišypsojo garbingesnė karjera, ypač — III amžiuje, kai imperija, organizuodama biūrokratiją, sudarė valdininkų hierarchiją *(patricii, viri nobilissimi, viri illustres, v. respectabiles, v. clarissimi, v. perfectissimi).* Tam tikromis sąlygomis dekurionai galėjo tapti *„perfectissimorum"* luomo nariais, o atlikę municipalinių magistratų (kvestoriaus, edilo, duoviro) pareigas — net „šviesiausiais" *(clarissimi),* arba senatoriais, kad ir be teisės dalyvauti senato posėdžiuose. Ne tik *perfectissimi,* bet ir garbingas *clarissimi,* arba senatorius, vardas, vainikuojąs dekuriono karjerą, tebuvo titulas. Tačiau šis titulas atleisdavo buvusį dekurioną nuo žemės ir kitų tam tikrų mokesčių. Senatoriai iki 450 m. turėjo mokėti turto mokestį, vadinamąjį *aurum glebale (=glebalis collatio, follis),* bet užtai buvo atleidžiami nuo dekurionų mokesčių ir nuo bet kokios atsakomybės už savo gimtojo miesto mokesčius ir

prievoles. Be to, jie buvo įtakingi ir turtingi, taigi dažnai galėjo ir visai nemokėti.

Dėl to dekurionų luomas susilpnėjo politiškai ir atšalo patrijotiškai: tėvynės meilė dabar — luomo garbės jausmas. Senatorius dažnai užmiršdavo savo tėviškę, o praretėjusiam dekurionų luomui teko pakelti tie patys mokesčiai ir tos pačios prievolės. Tiesa, be dekurïonų ir miesto liaudies, arba *„plebs"* (mažaturčių ūkininkų, matininkų), buvo tūla, Augusto laikais suorganizuota ir iki III amž. egzistavusi, vidurinė klasė, *augustalių* luomas. Tai buvo smulkesnieji žemės savininkai, iš dalies — atleisti iš baudžiavos. Šitie augustaliai galėjo, žinoma, praturtėti, o tie, kurių neteršė vergiška praeitis, galėjo tapti net dekurïonais. Tačiau, miesto teritorijai mažėjant, o visos imperijos santvarkai besiremiant žemės savasties pagrindu, kurijos nekiek bedidėjo, o svarbiausia, miestai nebeturtėjo.

Be to, pati dekurïonija ilgainiui blėso. Dekurïonai ir magistratai miesto ūkiu nebesirūpino sąžiningai; dėl to imperijos vyriausybė, apskritai linkusi reglamentuoti viską, buvo stačiai verčiama kontroliuoti miestų magistratus, dosnius, bet didžiau trokštančius garbės, negu besirūpinančius realiais miesto ir valstybės interesais. Nuo Trajano laikų miestuose atsirado *kuratorių (curator civitatis)*, kurie imperatoriaus vardu priveizėjo kurijos finansus ir nustūmė miesto magistratus. Pirma jie buvo renkami iš kitų miestų turtingų ir aukštos kilmės žmonių; netrukus imta skirti iš pačių dekurïonų. Kuratoriams išnykus, imperatorius Valentinianas I (364—375) pramanė naujas, panašias, irgi pagaliau virtusias visai municipalinėmis — liaudies *defensoriaus (defensor plebis)* pareigas. Imperatoriams žiūrint į miestus kaip į svarbų valstybės pajamų šaltinį, visos tos priemonės buvo suprantamos, net didžiai reikalingos. „Kurijos", sako vienas V amžiaus įstatymas, — „valstybės dirksniai ir miesto iščius". Bet tos priemonės pakirpo paties miesto dirksnius, nuslopindamos iniciatyvos ir dosnumo dvasią.

Visai nenuostabu, kad nuo III amžiaus, apskritai sunkaus imperijai, miestai pradeda skursti. Dekurïonai visokeriopai vengė savo pareigų. Vieni, kaip sakyta, kilo į aukštesnį luomą; kiti paprastai bėgo, pardavę savo žemę ir vergus, arba ėmė valdininkauti, kareiviauti, kunigauti; treti pasidarė baudžiauninkai arba įsikūrė barbarų užgrobtose žemėse. Veltui pačių dekurïonų prašoma vyriausybė bandė trukdyti kilti jiems į aukš-

tesnį luomą, o Theodosijus Didysis ėmė net mėtyti iš senatorių luomo visus dekurioniško kilimo; veltui draudė ji dekurionams parsidavinėti turtus provincijos viršininkui neleidžiant; veltui pririšo prie kurijos gyvenančius mieste svetimšalius *(incolae)*, pirklius, atleistuosius iš vergijos, net vaikus, steigdama „dekurïonų reservą“ — *kurïalių* luomą *(curialium ordo)*, kurie *galėjo* tapti dekurïonais. Vyriausybė išsijuosus kovojo su simptomais, bet, neatgaivinusi miestų, tepririšo kurïalius prie jųjų miesto. Miesto veikla virto baudžiava, o atsakingi už jo finansus ir mokesčius kurialiai — miesto vergais. Pats miestas atrodo kaip kalėjimas: dėl trečiojo amžiaus ir vėlybesnių karų bei maištų įtakos senų miestų vietoje, kuriuose buvo plačių aikščių, puikių trobesių ir rūmų, pridygo miestelių, panašių į viduramžių tvirtoves, mūrų suspaustų, tamsokų, niaurių, siauragatvių.

Nelaimingi dekurionai, neturėdami nė teisės pralobti — drausta jiems prekiauti — virto tik provincijos gubernatoriaus kontroliuojamais valdininkais. Jie turėdavo žiūrėti, kad miesto prievolės būtų pildomos ir miesto mokesčiai, kaip reikiant, mokami. Turėjo, vargšai, skirstyti žemės ančdėlį gyventojams ir rinkti jį. Tai buvo geriausia proga nežmoniškai plėšti gyventojai, ypač kaimiečiai, kurie laidė kartais rinkėjus akmenimis. „Kiek kurïalių, tiek tironų!“ patetiškai sušunka V amžiaus rašytojas Salvianas. Tikrai kurialiai buvo tironai, bet — ne savo noru. Juos pačius tironizavo vyriausybė, reikalaudama pinigų. Ne visi plėšė savo naudai, bet visi turėjo atsakyti už mokamus mokesčius. Daugumas skurdo, bet kentėjo. Kai kurie išparduodavo net savo vergus. Kiti bėgo. Tik turtingieji bėgo į savo didelius dvarus, kur švietė puikiausios vilos.

7

Dar respublikos laikais susidarė *stambių dvarininkų diduomenė*. Romos miesto aristokratija pasisavino daug valstybės žemių *(ager publicus* — § 4). Visur šis sluoksnis praplėtė savo *latifundijas*, kurios, pasak vieno rašytojo, pražudė Italiją, gali sakyt, ir provincijas *(latifundia perdidere Italiam, jam vero et provincias)*. Su šiąja klase ir buvo susijusi provincijų aristokratija. Trečiame amžiuje įstatymai, kurie vertė senatorius dalyvauti senato darbuose ir turėti žemių pačioj Italijoj, buvo

atmainyti. Penktame amžiuje senatorių luomas suskilo į turinčius gyventi Romoj *„spectabiles“* ir *„illustres“* ir į *„clarissimi“*, kurie gyveno provincijose ir neturėjo teisės dalyvauti senato posėdžiuose (pal. § 6). Vis dėlto visi „senatoriai“, ilgainiui — visi stambūs dvarininkai sudarė vieną privilegijuotą turtingų ir „garbingų“ *(honorati)* žemės savininkų luomą.

Daugėjant stambių dvarininkų žemėms, neišnyko smulkiųjų ir vidutiniųjų žemės savininkų klasės. Bet socialiai politiška diduomenės jėga, pavojingi ir sunkūs, ypač varguomenei, karai ir maištai, minėtoji (§ 6) miestų krizė ir, pagaliau, visa ekonomiška imperijos evoliucija padėjo artistokratijos turtams augti ir silpnino, iš dalies net naikino smulkesnių žemės savininkų sluoksnį (pal. § 11).

Ilgi tolimų kraštų karai vargino skurstantį ūkininką, juo labiau, kad jis, iki Marijaus laikų, tarnavo legijone. O kai pateko į kariuomenę bežemiai, „proletarai“, — išgelbėti ūkininko nebegalėjai: pervėlu buvo. Besinaudodami vergų pigumu didikai uždėjo savo žemėse „plantacijų ūkį“, vadinasi, didesnę žemių dalį ėmė dirbti vergai. Tuo metu didikai mažiau bedirbo žemę, bet ėmė veisti gyvulius, aliejaus medžius ir vynuoges, juo labiau, kad Afrikos ir Sicilijos javai papigino Italijos javus. Neturėdami pinigų, smulkūs ūkininkai pakeisti javų kultūros naujomis kultūromis, žinoma, negalėjo, ir jų ūkis virto nuostolingu.

Jeigu skolose paskendę smulkūs ūkininkai nemesdavo laukų ir netapdavo proletarais, tai bado mirties vengdami turėjo ješkoti šauktis pagelbos tų pačių dvarininkų. Šie priimdavo juos tuomet į savo *klientus*, į savo *patrociniumą;* o, pasiduodant ūkininkui stipriojo globon *(recommendatio)*, imdavo šiam stipriajam priklausyti ir žemė. Kartais tai buvo nuoma *(locatio-conductio)*, dažniausiai vadinamasis *prekariumas (precarium, possessio precaria*, t. y. „prašyta“, nuo *preces* = prašymas). Pardavęs (beveik visuomet fiktyviai) savo žemę dvarininkui, valstietis galėdavo užtat iki gyvos galvos turėti *(possidere)* ir dirbti daugiau žemės, bet tomis sąlygomis, kad jo *possessio* (valdymas), o ne *dominium* (nebe savastis), visiškai priklausė dvarininko malonės. Todėl ši *possessio precaria* ir vadinosi, dvarininko atžvilgiu, — „malonė“, *beneficium.*

Kaip ten bebūtų, daugelis ūkininkų ėmė priklausyti dvarininkų. Juk nei prekaristas, nei nuomininkas nenorėjo atsiža-

dėti savo žemės, ir norėdami negalėjo, nes buvo įsiskolinę. Jų laimei pats dvarininkas nė manyt nemanydavo ištremti savo prekaristų ir nuomininkų. — Du pirmieji imperijos amžiai matė garsingą „Romėnų Taiką“ *Pacem Romanam*, taigi, vergų stoką. Antra vertus, dvarininkai pastebėjo, jog plantacijų ūkis, vadinasi, daugelio vergų darbas, kurie reikėjo nuolat gerai ir atidžiai prižiūrėti, ne kažinkaip pelningas. Patogiau ir pelningiau esą ūkininkauti, smulkiesiems ir priklausomiems ūkininkams padedant. Dvarininkai mažindami vergų dirbamą dalį, „pono arimą“, ima dalinti žemės sklypus net savo vergams *(servi casati)* ir leidžia jiems šiek tiek savarankiškai gyventi bei dirbti.

Stambusis ūkis liko, žinoma, daugely vietų. Bet dabar ėmė jis verstis tik gyvulininkyste, kuri nuo respublikos laikų paplito ypač pietų, iš dalies ir vidaus Italijoj. Tipiška žemės ūkio forma rados smulkus priklausomųjų valstiečių ūkis didelio savininko žemėse. Dideliam dvare — tokių dvarų kiekvienas didikas nemaža turėjo — ėmė ūkininkauti gausinga žemdirbių bendruomenė, čia vergų, čia atleistųjų iš vergijos, čia laisvųjų, bet priklausančių kiek dvarininko. Be to, didelio dvaro ūky dalyvavo laisvi kaimynai kaimiečiai, kurie nuomojo pono žemės sklypelį, ir samdininkai. Kadangi darbymety trūko vergų pono arimui dirbti, tai valstiečiai vergai ir nuomininkai turėjo eiti lažą *(opera et juga)*. Vergų valstiečių buičiai pamažu gerėjant, daugelis laisvų ūkininkų, arba *kolonų (coloni* iš *colere* = žemę dirbti), virto baudžiauninkais. Jie ne vergai, bet ėmė panašėti į vergus, pasidarė dvarininko „žemės vergai“ *(servi glebae)*.

8

Kovodami su Romos aristokratija, kuri buvo ir žemės diduomenė, imperatoriai tęsė Gracchų pradėtą socialiai agrarišką politiką. Jie, demokratų partijos įpėdiniai, stengdavosi atgaivinti valstiečių klasę, kuri kadaise buvo valstybės ir kariuomenės parama. Tuo pat metu, turėdami atsispirti prieš diduomenę, organizuodavo savo žemes taip, kaip didikai, ir, gal, į rytus, ypač į Aigiptą nusižiūrėję, kur nuo senų senovės valdovų ir šventovių žemes dirbdavo lažininkai.

Imperatoriaus dvaras *(fundus)* buvo visai panašus į didiko dvarą. Geriausioji žemė sudarė pono arimą, kurį dirbo vergai

ir kurio daugiausia buvo prie pono vilos arba pilies. Kita dvaro žemė buvo išdalinta daugeliui kolonų — taip, kad kiekvienas kolonas turėjo savo rėžius įvairiuose laukuose, o gyveno arba atskiroj troboj *(casa)*, arba kaime drauge su kitais. Jis mokėjo čyžę ir ėjo lažą. Tarp kolonų buvo prekaristų, paveldėtinių nuomininkų (emphyteutų), paprastai nuomininkų, nuomininkų, kurie atiduodavo ponui dalį derliaus. Be gyvenančių dvare *(inquilini)* mūsų šaltiniai mini dar *proximi quique possessores*, vadinasi, kolonus, kurie turėjo savo žemės, bet nuomojo ir pono sklypą. Paprastai visą dvarą nuomojo vienas didelis nuomininkas *(conductor)*, savarankiškai ūkininkaująs vietoj pono (imperatoriaus). Bet imperatoriaus latifundijos, arba *„saltus“*, buvo išskirtos iš miestų teritorijų; valdomos buvo atskirų valdininkų *(procuratores, actores)* pagal tam tikrą įstatymą, *lex, lex fundi*. Šie valdininkai ne tik tvarkė ūkį, bet teisė ir gyventojus, rinko mokesčius, šaukė naujokus ir t. t. Tad suprantama, kad pagal vieną imperatoriaus Valentiniano dekretą kiti valdininkai neturėjo kištis į dvaro reikalus *(immunitetas)*. Ilgainiui didikai gavo imperatoriaus žemių privilegijas.

Ne tik faktiškai, bet ir juridiškai imperatoriaus kolonai virto ypatingos rūšies valdiniais. Ekonomiški interesai, skolos, „dvaro įstatymas“ ir imperatoriaus valdininkai prirakino juos prie dvaro, kuris rados tam tikras organizmas su ūkio planu ir organizacija, su bendromis žemėmis *(subseciva* — girios, dirvonai ir t. t.). Tuo būdu smulkių ūkininkų atgijimas imperatorių žemėse buvo ne kas kita, kaip baudžiavos arba *kolonato* įsteigimas. Tai, kas didikų dvaruose išdygo natūraliai, čia daugiausia buvo sąmoningo valstybės veikimo vaisius.

Nei imperatorių, nei didikų latifundijos nenaikino laisvųjų valstiečių kaimų. Tokių kaimų nemaža liko miesto teritorijose. Kaimietis turėjo savo trobą ir kelius rėžius įvairiuose kaimo laukuose, kartais — atskirą žemės sklypelį, eksploatavo ir bendrą kaimo žemę, *„communia“*, vadinasi, bendrą ganyklą *(compascua)*, girią. Bet laisvų kaimiečių nelabai laimingų būta. Socialiai ir ekonomiškai vadovaujanti rolė priklausė dideliems žemės savininkams — imperatoriams ir didikams.

Žemės diduomenė, kad ir pakeitė savo politišką rolę, nebuvo nei nugalėta, nei nustojo tos politiškos reikšmės. — Kiek miestais, tiek ir pačiais dvarininkais naudojosi imperatoriai valstybės reikalams, o ypač finansams valdyti. Dvarininkai buvo

atsakingi už jų žemėse gyvenančių kolonų mokesčius ir prievoles, už naujokų šaukimą ir t. t. Tuo visai pagaliau pririšo kolonus prie žemės (tad — faktiškai — prie dvarininkų). Juk valstybė ir čia, kiek galėdama, rūpinosi *„quieta non movere"*, vadinasi — neleisti savo mokėtojams mainyti jų darbo ir mokesčio vietos. Rask, kad toks geras, mokėtoją kitame dvare, gal būt — ir mieste, o tai, kad jo čia nebėra, — visai aišku.

Įsivaizduok sveikas didiką, „garbingą žmogų" *(honoratus)*! — Jis, „patronas", atstovauja, bent palaiko savo klientus (§ 7), savo žmones, teisme ir jų santykiuose su valdininkais; pats juos teisia mažesniuose dalykuose; renka ir moka valstybės iždui jų mokesčius, šaukia iš jų naujokus, prižiūri, kad jie pildytų savo valstybei pareigas. Jų žemių savininkas *(dominus)* būdamas, valdo visą dvarą ir elgiasi su savo žmonėmis, kaip tinkamas. Ir padalintas mažiesiems ūkininkams jojo dvaras liko sveikas nesuskaldytas. Tai matyt iš vienos valdysenos, iš priklausančių dvarininkui žemių, už tam tikrą mokestį arba prievolę atiduodamų visiems ūkininkams naudotis (laukai, girios, ežerai, upės ir t. t.). Didikas gyveno ir jautėsi savo žemėse, kaip viešpats: tai buvo jo karalystė, jojo *regnum*. Tiesa, naujam karaliui trūko kareivių, bet, maištams ir karams prasidėjus, atsirado ir kareivių, o puiki didiko *villa urbana* virto tvirtovėle, „burgu".

Miestams silpnėjant, žemės diduomenė nuolat stiprėjo. Tiesa, visai išnykus politiškai senato rolei, nebeturėjo jokios politiškos organizacijos bei vienybės; tad rodės nepavojinga imperatoriams. Dar labiau imperatoriai galėjo pasinaudoti dvarininkais valstybės tikslams. Bet didikai buvo valdžios organai, kuriems priklausė ateitis, tuo tarpu miestai merdėjo. Be to, kad ir skaidomi, stambūs dvarininkai grėsė nepaprastu savo pasyviuoju atsparumu. Jie buvo parimę ant jų globon bėgančių krašto gyventojų. O nebetekusi šių gyventojų vyriausybė pripažindavo vis dėlto didikų policijos funkcijas, teleisdama savo valdininkams areštuoti didiko žmones tik tada, kai pats didikas atsisakydavo. Političkas imperijos būdas pranašauja viduramžių *„immunitetą"*.

9

Imperijai trūko valdininkų; tad ji buvo privali kokių nors savivaldybės organų: miestų, dvarininkų, nekalbant apie senus

respublikos magistratus ir įstaigas. Suprasdami tai, imperatoriai nuo imperijos pradžios, ypač nuo Klaudijaus, dar labiau nuo Adriano laikų uoliai mezgė biūrokratijos tinklus. Tik išėjo perdaug retas tas tinklas.

Įsteigtą Augusto *„diarchiją"* (t. y. — dviejų valdžių, vadinasi, imperatoriaus ir senato, sistemą), arba *„principatą"*, pakeitė *„dominatas"*, arba neapribota despotija, kurią įvykdė Diokletianas ir Konstantinas Didysis. Šioj despotijoj senatas nebeturėjo politiškos valdžios: jis tapo iš dalies patariamąja įstaiga, neturinčia aiškių funkcijų, o iš dalies — municipaline Romos miesto taryba. Dabar valstybės centras — imperatoriaus rūmai. Senato vietoj rados viešpaties taryba *(consilium principis)*, greit pavadinta konsistoriumu *(consistorium)*, t. y. tų tarnautojų susirinkimu, kurie kalbėjo su imperatorium tik stovėdami. Šį konsistoriumą nuo Konstantino laikų sudaro *„comites consistoriani"*, vadinasi — tie imperatorių *komitai*, arba palydovai, kuriuos jis pats deda savo nuolatiniais patarėjais. Šalia jų konsistoriume dalyvauja tarpais kviečiami *prefektai pretoriumui (praefecti praetorio)*, generolai ir — pastovūs nariai — didesnieji valdininkai: *quaestor sacri palatii* (teisių ministeris), *comes sacrarum largitionum* (finansų ministeris), *comes rerum privatarum* (imperatoriaus turtų ministeris), *magister officiorum*. Visų ministerių galingiausias, *magister officiorum* pirmininkavo rūmų valdybai, vadinasi, privatiems imperatoriaus tarnautojams, iš dalies ir jo gvardijai, ypač — centralinėms kanceliarijoms *(scrinia, officia)*. Jį gali pavadinti kancleriu, pirmininku. Daugelio jo valdžioj esančių ir kariškai organizuotų valdininkų padedamas, laikė jis savo rankose visos imperijos valdomąsias vadžias.

Taip paskutiniais imperijos laikais buvo sutvarkyta centralinė jos valdžia. Didieji Romos organizatoriai, Diokletianas ir Konstantinas iš esmės pertvarkė ir *provincijų organizaciją*. Visur viešpatavo biūrokratijos principas. Nebedalindami provincijų į senato ir imperatoriaus provincijas, kaip darė Augustas, reformatoriai pridarė provincijų daugiau, negu dvigubai. Diokletianas įsteigė visą gubernatorių hierarchiją *(proconsules, consulares, correctores, praesides)*, kurie buvo lygiateisiai, bet rungėsi dėl aukštesnio titulo ir tuo silpnino vieni kitus. Provincijos nebebuvo tokios didelės apskritys, kaip anksčiau. Gubernatoriai rados mažiukai valdininkai, tad nebegalėjo

tiesiog santykiauti su imperatoriaus dvaru. Todėl provincijos po keletą buvo sujungtos į didesnes *vikarijų* valdomas apskritis, arba „diecezijas". Keleta tokių apskričių sudarė *prefektūrą*. Visa imperija buvo padalinta į 4 prefektūras, 12 vikarijų diecezijų ir kuone į 100 provincijų.

Pirmo imperijos perijodo *prefektas pretoriumui (praefectus praetorio)*, iš vyriausio gvardijos generolo tapęs kariuomenės vadu, be to, turėdamas aukščiausią jurisdikciją, buvo, žinoma, didžiai pavojingas. — Keturi naujieji prefektai nebekomandavo kariuomenės; du komitai vadovavo nuolatinei veikiančiajai armijai (*„magister equitum"* ir *„magister peditum"*), paskui — vienas *„magister utriusque militiae"*. Na, ir išviso, pačiose sostinėse, Konstantinopoly ir Romoj (paskum — Ravennoj), imperatoriui tarnauti vietoj „pretorijonų" gvardijos paskirta kita (*„domestici"* ir *„protectores"*, dviejų komitų vadovaujami, ir *„scolares"* su jų viršininku — *„magister officiorum"*).

Atimdami kariškas prefekto pareigas, reformatoriai turėjo galvoj, kad didžiai pavojinga atiduoti į vienas rankas kariška ir civiliška valdžia. Matome, kad nuo III amž., net nuo II, provincijose esančioms armijoms skiriami generolai arba *dukai (duces)* neturi civiliškos valdžios. Imperijos sienoms ginti Diokletianas pristeigė daug karo apskričių, apimančių kartais keletą provincijų. Be tokių dukų vadovaujamų pasienio armijų (*limitanei* arba *riparienses*), kurios pamažu virsta karo nausėdijomis, yra buvusi dar nuolatinė veikiančioji armija, kuri spietėsi apie vidaus tvirtoves. Jos vadas — minėtasis *magister utriusque militiae*. Bet šiaip ar taip, viena buvo kariuomenės vadovavimas, kita — civiliška administracija. Abi valdžios antrusyk ėmė jungtis tik baigiantis imperijai, ypač ten, kur įsikurdavo barbarų tautelės.

Nesitenkindami civiliškos ir karo valdžios skaidymu ir provincijų mažinimu, imperatoriai stengės įsteigti ištisą *kontrolės sistemą*. Tam siuntė į provincijas savo komitus, konsistoriumo sekretorius *(notarii)*, tam tikrus kurjerius *(agentes in rebus)*, kad jie priveizdėtų gubernatorius ir pranešdinėtų centro valdžiai, ką tik pastebėję. Be to, kiekvienam gubernatoriui buvo skirta kanceliarija *(officium)*. Kanceliarijos valdininkai *(officiales)* mainydavos relatyviai retai, todėl savo įgudimu galėdavo apriboti gubernatoriaus valdžią. Jie turėjo kontroliuoti gubernatoriaus veiklos teisumą ir drauge su juo būdavo šaukiami

tieson. Greit ima jiems vadovauti tam tikras centro įgaliotinis *(agens in rebus)*, paprastai sakant, vyriausias šnipas, kuris tepriklausė imperatoriaus ir santykiavo tiesiog su centru.

Bet įvairiems prižiūrėtojams tedauginant valdininkus, valdininkų savišnipa griovė trobesio pamatus, sėjo įtarimus, naikino iniciatyvą. Žinoma, gubernatoriai ir „officialiai", neišskyrus „centro įgaliotinio", ieškodavo ir rasdavo geriausią būdą susitarti: juos artino bendri interesai ir bendras naujo socialaus sluoksnio jausmas. Deja, susitariama jų būdavo ne valstybės, o jų pačių naudai: didesnieji ir mažesnieji valdininkai tardavosi, kaip čia teisėtai ir neteisėtai iščiulpti liaudis. Laimėdavo turtingesnės visuomenės klasės, tie patys „*honorati*", juo labiau, kad daugumas gubernatorių buvo jų kilmės. Veltui gąsdino imperatoriai sunkiai nubausią, net mirtimi. „Ar girdit jūs, plėšriosios valdininkų rankos, klausykite, sakau jums, arba jus nukapos kardas!" sušunka vienam savo dekrete Konstantinas Didysis. — Perdaug būtų reikėję tų rankų kapoti. Nuolat leidžiami tokie dekretai tik vėjais nueidavo.

10

Didelio įspūdžio daro gudriai sugalvota biūrokratiška Romos organizacija, vis dėlto, apskritai imant, buvo nevykusi. Nenuostabu. — Pati biūrokratija dar nieko nereiškia. Ji gali būti gera priemonė valstybei valdyti tiktai sąžiningai dirbdama visuomenei organizuoti, vadinasi — skleisdama ir vykdydama visuomenės tikslus ir idealus. Pačios visuomenės organizacija būdama, biūrokratija negalėjo normaliai augti be sveikos, norinčios ir mokančios gyventi visuomenės.

Imperatorių nuomone, tiksliau — jų valstybės instinktu, biūrokratija buvo priemonė savivaldybei prižiūrėti ir apriboti. Imperatoriai nė nesitikėjo apseiti be senų įstaigų, bendruomenių, sąjungų, be miestų ir dvarininkų. Tiesa, helenistinių monarchijų įtakoj būdami, į savivaldybę žiūrėjo kaip į biūrokratijos organą, kuris turi vykdyti žemesnius, ypač finansų administracijos ir policijos uždavinius. Bet naiviai tikėjo, kad kontroliuodama savivaldybę biūrokratija sutvarkys viską, o pati bus savivaldybės kontroliuojama. Tačiau visuomenės kontrolės mažai tebijojo biūrokratija, o biūrokratiškos imperatorių tendencijos ir nuolat stiprėjanti pati biūrokratija atimdinėdavo

net tą menkutę visuomenės iniciatyvą, kurią jai buvo palikę bendrieji socialiai ekonomiški procesai.

Ištikrųjų, ką gi galėjo daryti ir kontroliuoti nelaimingi kurialiai? Tiesa, Romos ir jos „augustų" kultas paragino *provincijų atstovus susivažiuoti.* Daugely miestų buvo pristatyta naujo kulto altorių ir šventovių (Lugdunume = Lyon, Taragonoj ir t. t.). Čia susivažiuodavo miestų atstovai rinktis delegatų, kurie savo rėžtu išsirinkdavo vaidilą *(sacerdos, flamen,* ἀρχιερεύς) ir kitus magistratus. Šie suvažiavimai, kuriuose buvusieji vaidilos *(sacerdotales, flaminales)* sudarydavo tam tikrą įtakingą sluoksnį, svarstė ne tik religijos klausimus, bet ir bendrus provincijos reikalus ir, turėdami peticijos teisę, galėjo siųsti delegacijas pas patį imperatorių, ir skųsti gubernatorius. Gubernatoriui atlikus savo tarnybą, provincijos suvažiavimas dažniausiai balsuodavo už giriamąjį dekretą arba net pagerbdavo gubernatorių, statydamas jo statulą; kartais demonstratyviai atsisakydavo svarstyti tokį dekretą, kartais nuspręsdavo bylinėtis su gubernatorium sostinėj. Pirmais imperijos laikais provincialai dažnai laimėdavo savo bylas. Ilgainiui viršų paėmė biūrokratija. Epiro deputatai 377 m., imperatoriaus Valentiniano reikalaujami, prisipažino, kad pagyrimo dekretą parašyti vertęs juos pats gubernatorius. Tuo pat metu Kirenaikos deputacija trejus metus turėjo laukti atsakymo. Tokių atsitikimų daug yra buvę. Ir jie, miestams žlungant, o miestų diduomenei susyjant su valdininkų ir senatorių aristokratija, visai nenuostabus dalykas.

Šiaip ar taip, norint didelė valstybė gelbėti, reikėjo gelbėti savivaldybės ir apskritai savarankiško veikimo liekanos. Tai, kaip sakyta, suprato imperatoriai, bet, deja, suprato despotiškai ir biūrokratiškai. *Pririšdami* prie pareigų besistengiančius atsikratyti jomis žemesnius valdininkus *(officiales, susceptores, cohortales)* ir matydami, kad kurialiai palikę savo žemes bėga, imperatoriai, esam matę (§ 6), pririšo ir juos prie kurijų. Tuo būdu miestai nustodavo savo politiškos reikšmės. O be miestų kilo ir kiti valstybės organai, vadinasi — dideli dvarai (§ 8). Pati vyriausybė pripažino valstiečių pririšimą prie žemės, ir socialų faktą pavertė teisės norma. Pagaliau vyriausybė pririšė prie jų kaimo *(vicus)* ir laisvuosius valstiečius, kurie nebegalėjo apleisti jo ir parduoti savo turto svetimiems žmonėms, ne kaimynams.

Imperatoriai paverčia paveldėtiniais amatninkais ir pinigų kalyklų darbininkus, ginklininkus (*fabricenses),* savo manufaktūrų darbininkus, iždo *(fisco)* ir kariuomenės vežėjus *(bastagarii*), veterinorius (*mulomedici*), paštininkus ir t. t. Visi šie amatninkai buvo sujungti į „kolegijas" ir kariškai organizuoti: jie turėjo mirti „darbų nuvarginti", *exhausti laboribus.*

Imperijos sostinės, Roma ir Konstantinopolis, kur buvo maža industrijos, bet daug gyventojų, parėjo nuo pramonės gaminių ir nuo javų, kuriuos suveždavo provincijos. Nebepasitikėdami visuomenės iniciatyva, javus gabenti leido imperatoriai privilegijuotai bendrovei; IV amžiuje šitie *„navicularii"* tampa paveldėtine korporacija. Be jos yra buvę ir kitų oficialių, iš dalies paveldėtinių bendrovių: *corpus pistorum* (malūninkai ir kepėjai), *collegium fabrum* (kalviai ir šaltkalviai), *calcis coctores,* arba *calcarienses* (kalkininkai), *hydrophylaces aquarii* (vandens tiekimo darbininkai ir pirtininkai), muzikontai, artistai ir t. t. Sostines maitino ir linksmino baudžiauninkai. Kastų santvarka paplito po visą imperiją.

Imperatorių vyriausybė visai, matyt, neskiria socialiai ekonomiškų procesų nuo grynai politiškų. Ji nori reguliuoti visą gyvenimą; numanydama, kaip reikalinga savarankiška veikla, nori, kad ši veikla tebūtų paklusnus jos įsakymų vykdymas. Toks kišimasis į socialiai ekonomiškus reikalus, toks „etatizmas" arba „valstybės socializmas" reikia aiškinti ne tik despotišku vyriausybės pobūdžiu, bet ir pačios visuomenės būkle, visuomenės „atonija". Politiškas racionalizmas visuomet auga valstybės instinktui mirštant; ir, kaipo šio racionalizmo rūšis, socializmas kyla ten, kur visuomenė serga: jis tikriausias jos netolimos mirties arba... naujo gyvenimo ženklas. Labai charakteringa, kad imperatoriai rūpinosi ne tiek miestelėnais, kurie, rodos, labiau privalėjo imperijos, kiek dvarininkais, kurie galėjo gerai gyventi didindami savo turtą ir be didelės valstybės.

Apsiriktume dėlto manydami, kad imperatoriai savo despotizmu griovė visuomenės įmones ir iniciatyvą. Savo racionalistiškomis ir, tiesą sakant, negyvomis priemonėmis imperatoriai, kiek galėdami, stengėsi remti ir gaivinti socialiai ekonomišką gyvenimą. Ne jie kalti, kad nebuvo ko gaivinti ir remti. Pats jų įsakymų ir įstatymų negyvumas reikia aiškinti tuo, kad vyriausybės pažiūros ir sumanymai visuomet ir visur vaizduoja tautos pasaulėžiūrą ir būklę.

II

Ekonomiška imperijos santvarka

11

Krėtos ir mikėniečių kultūrai išnykus, ekonomiškas Viduržemio pajūrio kraštų gyvenimas atgyja VIII—VII amž. prieš Kristų. Graikų, foinikiečių, kartaginiečių ir etruskų piratai ir pirkliai plaukiojo jūrėmis; pardavinėjo Attikos aliejų, Mažosios Azijos salų vyną, Kipro ir Eubojos varį, ginklus, vazas, divonus, audeklus, drabužius; gabeno į Mažąją Aziją ir į Graikiją pietų Rusijos javus, kailius, meškienas, medų. Šitaip teesti, kai išauga industrija, kai diferencijuojas gyventojai, kai atsiranda daug amatninkų, dirbtuvių, pakyla technika. Mažojoj Azijoj, ištikrųjų, seniai jau buvo pragarsėję dideli prekybos ir pramonės miestai, taip antai, Miletas ir Efesas, o nuo VI amž. iškilo laimingieji jų konkurentai pačioj Graikijoj — Aiginos sala, Megara, Korintas ir, pagaliau, Atėnai. Stigo laisvų amatninkų, todėl nuo V amž. prisiperkama žemės ūkiui ir industrijai vergų. Atsirado daug metalinių pinigų. Didelė prekyba (ἐμπορική) atsiskiria nuo mažesnės (καπηλική), ir didelis pirklys (ἔμπορος) skuba vaidinti politišką rolę. Korinte, Aiginos saloje, Rode, Kartaginoje pirklių ir įmonininkų diduomenė pasigriebia politišką valdžią; Arge, Sirakuzuose, Tarente, Atėnuose, kruvinoms revoliucijoms praėjus, ta pati klasė nugali smulkiųjų amatninkų demokratiją.

Aleksandras Didysis ir jo įpėdiniai rado graikams naujų turtingų kraštų, naujų vietų prekėms parduoti, gausingoms tautoms eksploatuoti. Trečiojo amžiaus graikams Azija ir Aigiptas, tai XVI amžiaus europiečiams Amerika. O Seleukidų Sirija ir Ptolemiejų Aigiptas rodė pirkliams kelius net į tolimus rytus: į Kiniją ir į Indiją.

Vadinamojo natūraliojo ūkio perijodas praėjo, ir jeigu atsargiam reikia būti kalbant apie senovės kapitalizmą (— kapi-

talizmas yra tipiška *naujosios* Europos ekonomiška forma), tai ekonomiškas helenistinės kultūros gyvenimas visai galima lyginti su XVI-ojo—XVII-ojo amžių Europos gyvenimu. Ūkio atžvilgiu helenistinė kultūra buvo tam tikras vienetas. Roma, užkariaudama helenistines valstybes, davė tiktai paskutinę politišką formą kultūros faktui.

Iš užkariautų žemių plaukė Romon daug aukso, sidabro ir visokių brangenybių. Plėšrūs prokonsulai ir propretoriai, kaip tos erkės, čiulpia provincijų, šių *„praedia populi romani"*, turtus; plėšresni „raiteliai" (*equites, ordo equitum*), šalindamies nuo politiškos veiklos, iš nuomos sutarties renka provincijų duokles ir mokesčius, sudaro tam tikslui bendroves (*societates publicanorum*), spekuliuoja ir prisikrauna daug turto. Plaukte plaukė auksas į Italiją, tręšdamas jos ūkį. Romos miestui prireikė daug prekių, kurias jis apmoka tų pačių provincijų pinigais — atimtiniais mokesčiais.

Vakarų miestuose pražysta prekyba, pirmiausia didelė prekyba. Čia yra komanditarinių ir akcinių bendrovių, kredito operacijų, bankų vekselių (? — *permutatio*). Nerva ir Trajanas bandė įsteigti net hypotekos kreditą: jie skolindavo žemių savininkams pinigų, kurių procentai buvo skiriami vargšams vaikeliams auklėti (*alimenta*). Žodžiu, nekapitalistiška Romos valstybė vis dėlto gerai žinojo *„fiduciariją ekonomiką"*, vadinasi — tokią pinigų ūkio santvarką, kur vyrauja kreditas.

Šie ekonomiški procesai turėjo, žinoma, didelės įtakos žemės ūkiui ir savasčiai (Pal. § § 7—8). Užkariavus Romai Siciliją ir Afriką, šių provincijų javai papigino Italijos javus. Tas pigumas susilpnino smulkesniuosius žemės savininkus, kuriuos, be to, ilgi karai ir taip priversdavo apleisti žemes. Valstiečiai neįstengė ginčytis su stambiaisiais dvarininkais. O stambūs dvarininkai, valstybės „prekaristai", užgriebė valstybės žemę, *agrum publicum*, Italijoj ir provincijose, ir prisipirko vergų savo žemėms dirbti. Jie vieni, nauja ekonomiška konjunktūra naudodamies, tegalėjo imti verstis javų ūkio vietoj gyvulininkyste arba alyvomis ir vynuogėmis. Alyvoms ir vynuogėms reikėjo daug laiko ir vergų, gyvulininkystei — daug žemės, o viskam kruvoj — daug pinigų. Valstiečiams smunkant, stambūs dvarininkai nebesitenkina „savivartos ūkiu": jie ūkininkauja parduoti, eksportuoja gyvulius, vyną, aliejų, pristeigia savo dvaruose plytinyčių.

Pigūs vergai palengvino jiems racionalizuoti ūkį helenistinių kraštų, ypač Kartaginos pavyzdžiu. Pirmame amžiuje prieš Kristų iškilo plantacijų ir vergų ūkis (pal. § 7). Bet žemės diduomenė, ypač raitelių luomas — senatoriai neturėjo teisės tiesiog dalyvauti komercijoj — dėdavo savo pinigus į prekybą, iš dalies net į pramonę. Ne tiktai dvaruose, bet ir miestuose pridygdavo vergų dirbtuvių. Triumviras Krassas įsigijo daug turtų pirkdamas ir pardavinėdamas Romos mieste žemės sklypus, organizuodamas vergų darbininkų būrius statybai, o ypač skolindamas pinigus iš procentų. Vergų padedamas, Cicerono draugas Attikas daug kartų perrašinėjo Cicerono ir kitų rašytojų veikalus; bene pirmas leidėjas ir yra buvęs.

Civilinė ir komercijos teisė liudija pinigų ūkį nugalėjus primityvesnes ūkio formas. Netrūko ir valiutos. Julijus Caesaris ėmė kaldinti auksinius pinigus (*aureus* = 8,18 gr. gryno aukso; tuo metu sidabro kaina buvo lygi $^1/_{12}$ aukso kainos daliai). Tiesa, *aureus* greit atpigo. Nerono laikais tesvėrė 7,4 gr., o Karakallos nukaldintas *antoninianas* turėjo 90—98,5% ligatūros ir, anot Mommseno, tėra „metalo asignacija". Tik Diokletianas ir Konstantinas vėl leido apyvarton gerų pinigų, bet neilgam.

Ūkio atžvilgiu ir išviso pirmieji du imperijos amžiai daro didelį įspūdį: „Romėnų Taika" *(Pax Romana)*, kuri apima visą kultūros pasaulį, puikūs keliai, švari jūra, išvaikius piratus, judrus ekonomiškas gyvenimas, klestį miestų, miestelių ir didelių dvarų amatai ir įmonės, jungianti visas imperijos žemes prekyba.

Tiesa, stiprėjo stambiųjų žemės savininkų klasė. Bet, I amžiuje po Kristaus, palikę plantacijų ūkį, ėmė dalinti jie savo žemes nuomininkų ir prekaristų dirbamais sklypais arba rėžiais. Kovodami su žemės diduomene, imperatoriai organizavo kolonijas, o savo žemėse stengėsi atgaivinti smulkiųjų žemdirbių klasę. Ne tik vidutiniai, bet ir smulkūs žemės savininkai nevisai išnyko; priešingai, jų kiek padaugėjo, kad ir neilgam (pal. §§ 7—8). Štai ką rašo I amžiuje vienas afrikietis savininkas (Maktar miesto žemdirbio įrašas).

„Esu gimęs neturtingoj šeimoj; mano tėvas neturėjo nei namų, nei pajamų. Nuo pat mažens visuomet dirbau savo lauką; nei žemė, nei aš niekuomet nesilsėjom. Javams prinokus, pirmas imdavau pjauti. Kai bernai nusisamdydavo pjauti Cir-

tos, Numidų sostinės, apylinkėse arba pakalnėse, į kurias žiūri Jupiterio kalnas, tai aš pirmas dirbau trūsiau savo žemelėj. Paskui, palikęs savo tėviškę, dvyliką metų dirbau kitam, saulei baisiai kepinant; vienuoliką metų vadovavau pjovėjų būriui ir pats pjoviau javus Numidų laukuos. Dirbdamas ir mažais dalykais tenkindamasis, tapau, pagaliau, namų ir dvaro savininku. Dabar gyvenu gerai; net pragarsėjau: esu įrašytas į miesto dekurionų sąrašą. Kolegos išrinko mane censorium, nors gyvenimo pradžioj ir menkutis buvau žmogelis. Davė dievai man vaikų ir ainių, ir išaugo sveiki. Gyvenimas man praėjo ramiai, ir visi mane gerbia".

12

Vis dėlto jokiu būdu negalima perdėti kalbant apie imperijos ūkio reikšmę; ypač nereikia lyginti šio ūkio prigimties su kapitalistiška naujosios Europos ūkio prigimtimi. Kapitalizmo ūkio esmė reikalauja industrialinės visuomenės. — Socialiai kapitalizmo tvarkai rūpi — tai charakteringa jos žymė — ne tiesiog eksploatuoti gamta, bet perdirbti to eksploatavimo objektai ir šitaip kurti dirbtinė ir darytinė kultūra. Kapitalizmo gadynėj iškyla bankininkai, įmonininkai, pramonės darbininkai. Jie darosi įtakingiausiomis ir vadovaujančiomis visuomenės klasėmis, nustumia žemės ūkio klases, iš kurių patys gyvena. Nebe vienai duonai dirba. — Prekiauja dėl pačios prekybos, gamina dėl pačios gamybos, dirba dėl paties darbo — štai judinančios kapitalizmo tendencijos. Nebe žemė, bet pinigas randas be galo galingas. Į prekybą, industriją, žemdirbystę dedamas kapitalas gerina jas ir iš pagrindų pertvarko.

Šių procesų Romos imperijoj nėra buvę. Pirmiausia, gyventojų šalyje neperdaug, o gyventojų tirštumas yra neišvengiama kapitalizmo sąlyga, jo palydovas. — Augustui numirus, imperijoj buvo 50—65 milijonai gyventojų ir, išskyrus Afrikos tyrumas, 3.339.500 kvadr. kilom., vadinasi, 16—20,8 gyventojų viename kvadr. kilometre (mūsų laikais Belgijoj gyvena viename kvadr. kilometre 254, Vokietijoj — 120, Prancūzijoj — 74, Lietuvoj — 39,9). Nuo šių laikų gyventojų ėmė retėti. Jau II amžiuje prieš Kristų Polybijus skundėsi, kad miestai likę tušti, o žemės apleistos. „Mums trūksta žmonių, nes mums trūksta vaikų. Perdaug mėgstame pinigus ir turtus, permaža

— darbą. Vengia žmonės vesti, o vedę vargais negalais susikrapšto porą vaikelių, nes nori išugdyti prabangoj ir palikti jiems kuo daugiausia visokių gėrybių". Antrajame amžiuje po Kristaus, Plutarcho nuomone, visa Graikija negalinti apginkluoti daugiau, kaip 3.000 vyrų. Vakarų imperijoj procesas pavėluoja kiek, bet Augusto ir jo įpėdinių įstatymai aiškiai sako gyventojų sumažėjus. Latiumas ir pietų Etrurija ištuštėjo, o Apeninuose tesibasto vieni piemens su savo bandomis. Galvijais besimanančių dvarininku latifundijų, jau I amžiuje prieš Kristų, priviso Samniume, Bruttiume, Lukanijoje ir vadinamojoj „Didžiojoj Graikijoj". Apulija, anot Cicerono, yra buvusi beveik tyruma. Miškų ir pelkių pilna Lombardija. Reliatyviai daug gyventojų Galijoj (*Gallia Narbonnensis, Aquitania*) ir pietų bei pajūrio Ispanijoj (*Baetica, Tarraconensis*), bet kitos Galijos dalys, rytų ir vidaus Ispanija retai gyvenamos.

Gausiausiai gyvenamas imperijos kraštas, be abejo, Aigiptas (apie 8 milijonus gyventojų 30.000 kvadr. kilometrų plote, vadinasi — 200 viename kvadrat. kilometre). Čia iškilo „didžiausias pasaulio uostas" — Aleksandrijos miestas, turįs 920 hektarų teritorijos ir apie 300.000 gyventojų. Antroj vietoj yra Sirijos Antiochija, trečioj — antroji imperijos sostinė Konstantinopolis. Pačioj Romoj, gal, ne daugiau gyveno, kaip 300.000; be to, Roma niekuomet nėra buvusi pramonės miestas. Kiti vakarų miestai, net Nemausas (Nîmes), Tolosa, Augustodunumas (Autun) ir Massilija (Marseille) atrodo maži miesteliai, daugiausia, 50.000 gyventojų ir 200—300 hektarų teritorijos. O IV amžiuje, miestams susikoncentravus (§ 6), Burdigala (Bordeaux) teužima 23 hekt., Augustodunumas — 10, kiti 16, 10, net 7—5 hekt., didesnieji neturi daugiau, kaip 21—25 hekt. ir 5 tūkstančius gyventojų.

Iš čia išeina, kad nei pramonė, nei prekyba negalėjo būti tautos ūkio pagrindas: daugelis vertėsi žeme. Be to, senovės žmogui nedaug tereikėjo. Pavalgyti užtekdavo trupučio duonos, daržovių, aliejaus; retai tevalgė kiaulieną arba ožkieną, retai tegėrė vyną. Dėvėjo prastai ir nesirūpino gyvenamos trobos jaukumu, nuomojo viešbuty, t. y. viename namų aukšte, arba „saloje" (*insula*), mažutį kambarėlį, ir tiek. Kambario baldai buvo primityvūs; retas dalykas — žibalinė ir žarijų puodas kambariui žiemos metu šildyti. Kam gi reikėjo jam gero buto, jeigu atspėjamu metu vaikštinėjo gatvėmis, ilsėjosi portikuose, ieš-

kojo pramogų cirke, teatre, pirtyje? Kam gi jam dirbti ir rūpintis, kad vyriausybė ir taip dykai dalina duoną, cirko ir teatro bilietus *(tesseras)*, dykai leidžia į pirtis? Miesto proletaras perdidelis tinginys, ne jam gerai amatninkauti; smulkus amatninkas arba valstietis — permenkas.

Buvo, žinoma, ir turtingų žmonių. Toj pačioj Romoj be 41.602 *„insulae"* buvo Augusto laikais 1790 rūmų. Bet šių rūmų savininkai mito ir dengėsi tuo, ką gaudavo iš savo dvarų; prisipirkdavo daugiausia prabangos dalykų. Spekuliuot, berods, spekuliuoja, krauna turtus, žino, kaip geras daiktas yra kas įgyti *(pulchritudo capiendi)*, bet mėgsta įsigyti latifundijų: gyvenimo tikslas — visų gerbiamoji didžiūno ramybė *(otium cum dignitate)*. Jeigu Krassas galvojo, kad per turtus įsigys političką valdžią, jei Caesariui ir Augustui pralobimas buvo politiškos karjeros priemonė, tai minėtasis Attikas įdeda visą ne visai švariai įgytą savo turtą į žemę, ir, tapęs turtuoliu ir mecenatu, nurimsta. *„Auream mediocritatem"* dainavo Horatijus. Sulig šiuo „aukso vidurio" idealu žmogus turįs tenkintis savo gyvenimu. Žinoma, daug ko gali žmogui reikėti: tenkintis savo gyvenimu gali ir didindamas išteklius, ir mažindamas reikmenis. Bet idealas vis tiek tas pats — *otium cum dignitate*, visai ne kapitalistiškas idealas. Veiklos tikslas ir prasmė ne pats veikimas, o ramybė.

Maža tesuvartojančios žemesnės klasės nepalaikydavo industrijos; vidutinės klasės IV amžiuje silpnos buvo. O kapitalas, prabangos dalykus tegamindamas, naikino gamybos pusiausvyrą, mažindamas visiems reikalingų prekių gamybą. Vadinasi, gamyba Romos imperijoj nėra buvusi tautos ūkio pamatas: ji lyg tuščiaviduris žemės ūkio žiedas: egzistavo, buvo reikalinga, bet didelės socialios rolės nevaidino.

Be valstybinių sostinėms ir kariuomenei gaminančių dirbtuvių (pal. § 10) imperijoj nebuvo tikrai didelių industrijos įmonių. Daugiau reikšmės turėjo prekyba, bet ir jos ne didžiausios būta. Matydami ekonomiškus romėnų santykius su indiečiais ir kiniečiais, istorikai dažnai užmiršta, kad šie santykiai neglaudūs buvo ir kad perdaug prekiauta prabangos dalykais. Be to, romėnai nelaikė pramonės ir prekybos laisvam ir tauriam žmogui tinkančia veikla. Italijos pirkliai, tai daugiausia ne tikri romėnai, bet buvusios Didžiosios Graikijos gyventojai, niekinami žmonės, kurie susijo pagaliau su siriečiais, žydais ir ki-

tais rytiečiais. *„Italici qui negotiantur"* — daugiausia lupikai. Panaikinus imperatoriams mokesčių nuomą (§ 11), iš procentų ėmė leisti pinigus ir senatoriai, ir „raiteliai", kurie respublikos laikais buvo mokesčių nuomininkai *(publicani, societates publicanorum).* Visi jie skolino daug pinigų rytų karaliams, miestams ir šiaip žmonėms iš 75, net 100 procentų. Didysis respublikonas Brutas skolindavo pinigus iš 48%. Pačioj Italijoj visai legalus buvo 12%. Turtuoliai įmanė leisti savo atliekamus pinigus naudon, o nedėti jų į įmones. Naudon leidimas buvo tikriausia Romos industrija ir komercija, kai gaminančio kapitalo visai dar nebuvo.

Taigi Romos diduomenė prisikrovė daug turtų žemėms pirkti arba šiaip eikvoti. Jeigu ji netaupė, tai švaistė pinigus į visas puses, tenkindama savo norus. Helenistinių kraštų sutaupytas kapitalas nebeteko Romoj gaminančios jėgos, todėl greit pakriko. Per vieną amžių žuvo užkariavimo vaisiai. Senoji diduomenė pasibaigė, gali sakyti, jau Nerono laikais. Vespasianui pamėginus sudaryti naują diduomenę iš provincialų, joks kapitalas nebetvėrė ilgiau, kaip tris — keturias kartas. O pinigams ir turtuolių išlaidoms mažėjant, ima skursti ir valstybė.

Tiesą sakant, ne tiek vargsta visuomenė, kiek dingsta pinigų ūkis ir išeina aikštėn tikroji imperijos ūkio prigimtis. Šio ūkio pamatas visuomet yra buvęs žemės savininkų ir valstiečių veikla. Dvarininko arba valstiečio ūkis padengdavo savo išlaidas ir pats suvartodavo pagamintus produktus arba jų padedamas kilo. Žinoma, buvo prisiperkama, ypač ūkio padargų, na, ir kitų dalykų, net drabužių. Tačiau *iš esmės* šis ūkis galėjo apseiti be prekybos ir buvo, anot K. Bücherio, „namų", arba οἶκος'o ūkis, vartotojo ūkis. Tik nereikia abstrakčiai teoretiškos Bücherio sistemos laikyti tikra realybe. Vartotojo ūkis, tai hipotetiškas ekonomiškos evoliucijos tikslas, kurio ji niekuomet nepasiekė. Visuomet yra buvę amatninkų, pirklių, rinkų, ir net didelio dvaro autarkija yra fantazija: visuomet dvarininkai, valstiečiai, baudžiauninkai, net vergai daug prisipirkdavo artimam mieste. Bet ne prekyba ir ne laisvųjų amatninkų gamyba charakterizavo vėlybesnės imperijos ūkį, nors jos ir neišnyko. Politiški ir ekonomiški įvykiai, kaip sakyta (§ 7), pakirto smulkiųjų žemės savininkų ūkį, pavertė daugybę valstiečių proletarais arba prekaristais, kolonais, bau-

džiauninkais. Tie patys procesai padėdavo dvarininkams. Jie vaisė savo žemėse naujas ūkio kultūras; I amžiuje prieš Kristų ir I po Kristaus didino vergų dirbamą dalį, vadinasi, organizavo plantacijų ūkį, specializavo savo ūkį ir taikė jį gamybai (§ 11). Bet stambusis ūkis, kad ir prisitaikydamas prie naujų sąlygų, likdavo *iš esmės, potencialiai* patenkintas savimi. Pirmaisiais dviem amžiais atsirasdavo vis naujų reikmenų, bet ne naujų klasių. Amatninkams ir pirkliams tarytum nuošaly liekant, vidutinę klasę, nekalbant apie aukštesniąją, sudarė tik žemės savininkai.

Nei industrija, nei komercija neįgijo ekonomiško savarankiškumo ir nesukūrė tam tikrų socialių klasių, kurios būtų galėjusios virsti naujos visuomenės pamatu, vadinasi, sustiprinti anemišką valstybę. Užtat, III amžiuje, politiškos krizės metu žemės diduomenė, nustojusi gyvai dalyvauti ekonomiškoj apyvartoj, ėmė grįžti į senovės ūkininkavimo formas. Pritrūkęs vergų, stambusis dvarininkas mesdavo plantacijų ūkį ir dalindavo savo žemes nuomininkams, prekaristams, kolonams. Jo apyvartos kapitalas ir gyvi pinigai ėmė, žinoma, mažėti, bet tuo pat metu augo jo ekonomiškas savarankiškumas ir sociali, net politiška jėga (§ 8). O kadangi valstybės nebejungė pinigų ūkis, tai ji nebepajėgė nė senoviškai būti vieninga; turėjo remtis ardančiais jos vienovę dvarininkais. Tai didelė imperatorių tragedija, kad jie, nuveikę „senatorius" politiškai, nebesurado naujos socialios paramos ir kitomis formomis turėjo atgaivinti žemės diduomenę.

Lengva prikaišioti imperatoriams, kad jie kovojo tik su simptomais ir stengėsi gelbėti imperiją tvarkydami ją, kaip kareivines. Tereikėję nutiesti visuomenei platūs ekonomiškos iniciatyvos keliai, nekliudyti valstiečių, amatninkų, kurialių pririšant jie prie žemės, profesijos, pareigų. — Socialus organizmas galima atgaivinti tepasitikint gyvomis visuomenės jėgomis. Deja, tokių gyvų jėgų nebebuvo; ir didžiausias viešpaties uždavinys buvo nebegaivinti imperijos, bet ginti ji nuo priešvalstybinių gaivalų, kurie grėsė jai iš oro, ir iš vidaus. Imperatorių pastangos nebeišgelbėjo, žinoma, romėnų helenistinės kultūros, bet delsė jos žlugimą vakaruose iki V amžiaus galo, o rytuose padėjo jai virsti nauja Bizantijos kultūra.

III

Dominatas ir vakarų imperijos žlugimas

13

Pirmame romėnų imperijos perijode, *„principato"*, arba (anot Mommseno) *„diarchijos"*, epochoje (§ 9) imperatorius buvo vyriausias romėnų tautos *magistratas* ir nuolatinis *kariuomenės vadas*. Kariuomenei vadovauti reiškė turėti rankose visa reali valdžia. Bet valstybei valdyti reikėjo teisės titulo. Tam imperatorius iki gyvos galvos buvo *tribunus plebis*, vadinasi — atstovavo romėnų tautai, galėjo sustabdyti kiekvieno magistrato aktą, arba — stoti tarp magistrato ir jo veiklos objekto *(inter - cedere)*. Aplink *imperiumą* (kariuomenės vadovavimą) ir *tribunicia potestas*, darančią imperatorių neliečiamą *(sacrosantus)*, susikoncentravo kiti titulai ir teisės. Imperatorius buvo *pontifex maximus* (stabmeldystės laikais — vyriausias vaidila, krikščionybei nugalėjus — lygus su apaštalais išorių Bažnyčios reikalų vyskupas), pirmasis senato narys *(princeps senatus)* ir išviso *„princeps"*, kartais — censorius arba konsulas. Teisės atžvilgiu jis buvo Romos magistratas, nes jam, kad ir jam vienam, atidavė tauta ir senatas visų vyresniųjų magistratų valdžią; faktiškai jis išimtinis magistratas, tik dėl atsargumo nesivadinąs diktatorium. Tautos susirinkimams nebetekus savo prasmės jau Augusto metu ir greit išnykus, bebuvo likęs senatas, su kuriuo imperatoriai dar ilgai dalinosi savo civilišką valdžią ir provincijų valdymą.

Bet šioj diarchijoj, šioj dvisėdėj valdžioj dvejybė mulkino akis, tvirtindama teisės idėją, o kariuomenės palaikoma valdžia tebuvo reali jėga. Dvejybė silpnino vis dėlto ir imperatorius. Juk ir visuomenė, ir kai kurie iš jų naiviai tikėjo abstrakčia teorija. Dionas Kassijus Augusto ir Mecenato žodžiais išklostė savo istorijoj gražią diarchijos sistemą. Aleksandro Severo laikais šitas svajojančių teisininkų idealas rodėsi įsikūnijęs

idilinėj santarvėj tarp valdovo ir senato (222—235). Bet kaip tik Severo ir jo motinos nužudymas bei prasidėjusi politiška krizė vėju paleido apgaulingą idiliją. Trečiojo amžiaus revoliucijos iškėlė aikštėn esminį diarchijos prieštaravimą.

Ištikrųjų, viešpats imperatorium pripažįstamas būdavo kariuomenės, o vyriausiąją civilišką valdžią gaudavo iš senato. Tuo būdu pačiame „princepso“ asmenyje susėjo ir rungėsi bejėgis senatas ir sauvalė kariuomenė, jau nebe pačios tautos organizacija, bet kasdien barbarėjanti specialistų armija. Imperatoriai buvo stipresni už senatą ir mielai perleisdavo jam kartais savo valdžios dalį tik dėl respublikoniškų idealų ir — bala žino kam. Bet imperatoriaus galybė pareidavo nuo nepastovaus kariuomenės noro, o kariuomenė, kad ir prašydavo kartais senatą išrinkti imperatorių, nepripažindavo nei teisės gudrybių, nei senato valios. Kiekviena armija labiau buvo susidėjusi su savo vadu, negu su abstrakčia tevyne arba su tolimu senatu. Pajutusi, ką ji reiškia ir ką gali, įrioglindavo į sostą savo mylimąjį vadą arba tiesiog įtakingą ir turtingą žmogų, iš kurio malonės tikėjos saldžių dovanų, ir tiek. Septimijui Severui išvaikius pretorijonų gvardiją, provincijos armijos ėmė skirti sostą kam tinkamos, ir kariavo tarpusavy dėl kandidatų. Nesistebėkime, kad daug yra buvę imperatorių: stebėkimės, kad apskritai jų buvo, nes išrinktasis, kareiviams sukilus, dažniausiai pasmerkiamas buvo mirti ir visada priklausė jų. Septimijaus Severo posakis: „Turtinkite kareivį ir juokitės iš visa kita” — tikriausias šių nelaimingųjų šūkis. Bet ir tai mažai tepadėjo. Daugumas imperatorių mirė ne savo mirtimi.

Apie 250 m. įsibrovę į Siriją *persai* pavergė Antiochiją, *frankai* puolė Galiją ir priėjo iki Ispanijos, *alamanai* įsiveržė į Italiją, *gotai* — į Makedoniją ir Mažąją Aziją. Provincijos pačios turėjo ginti savo žemes. Persams nugalėjus imperatorių Valerianą ir paėmus jį nelaisvėn, iškilo Palmiros kunigaikštis *Odenathas*. Pirma *„dux Orientis“* (§ 9), paskum „imperatorius“ Odenathas, dar labiau jo įpėdinė Zenobija svajojo atstatyti Seleukidų valstybę Sirijoj. Tuo metu Galijos kariuomenė imperatorium paskelbė *M. Posthumą*. Tačiau dešimt metų valdęs, Posthumas tesistengė sujungti ir apsaugoti Galiją, Ispaniją ir Britaniją, nė negalvodamas apie visą imperiją.

M. Aurelijus Klaudijus (268—270) ir Aurelianas (270—275) apgynė imperiją nuo barbarų ir vėl ją sujungė. Bet norinčiai

ilgiau išbūti valstybei reikėjo naujos tvarkos. Jausdamas tai, Aurelianas mažino senatą, stiprino imperatorių sostą. Jis ieškojo naujų principų imperijai atgaivinti — pats buvo imperatorių ir Saulės dievo religijos kūrėjas, pirmasis *deus* ir *dominus natus* romėnų imperatorių tarpe.

14

Nusimanydamas, kad vienas žmogus neapsidirbs su tokia didele imperija, ir bent instinktyviai suprasdamas separatiškų III amžiaus sąjūdžių reikšmę, Diokletianas padalijo ją į keturias dalis. Vieną imperijos valdžią turėjo du *augustai,* pats Diokletianas, nauju „Jovijaus" vardu (= Jupiterio sūnus) pasivadinęs, ir jo ginklo draugas Maksimianas, „Heraklijus" (=Heraklo sūnus). Storžievis kareivis Maksimianas šioj augustų santarvėj turėjo būti jėga, o Diokletianas — protas, dievų ir žmonių vadas. Po septynerių metų Diokletianas patobulino savo sistemą: savąjai imperijos pusei valdyti pasiskyrė padėjėją — *„caesarių"* Galerijų, o Maksimianui davė kitą „caesarių" — Konstantijų Chlorą (293). Pagal sistemą „caesariai" turėjo paveldėti „augustų" valdžią ir titulą ir, savo ruožtu, pasiskirti du naujus caesarius.

Diokletiano išgalvota „tetrarchija" rados perdaug dirbtinė, tad negalėjo ilgai gyvuoti. Diokletianui ir Maksimianui išsižadėjus sosto (305), dėl valdžios tuoj ėmė kovoti ne tik nauji augustai ir caesariai, bet ir Maksimiano bei Konstantijaus Chloro sūnūs, Maksentijus ir Konstantinas Didysis. Konstantinas, nugalėjęs savo priešus ir tapęs vieninteliu imperijos valdovu, padalijo valstybę savo sūnums ir sūnėnams.

Nežiūrint į pedantišką tetrarchijos charakterį, Diokletianas (284—305) tikrai suprato imperijos išrutulos linkmę. Be Konstantino (323—327), tik Konstantijus (350—361), Julianas († 363), Jovianas († 364) ir Theodosijus Didysis (keliems 394—395 m. mėnesiams) buvo paėmę į savo rankas visą imperiją. Teoretiškai liko viena, ištikrųjų — dviejų imperatorių valstybė. Tiesa, nebebuvo „caesarių", užtat nuo Konstantino laikų imperija padalinta į keturias „prefektūras", lygias, apskritai imant, su „augustų" ir „caesarių" dalimis (Rytų, Illirijos, Italijos ir Galijos prefektūros, pal. § 9). Visas administracinis im-

perijos tinklas įvykdė Diokletiano, didelio biūrokrato ir tikro biūrokratiškos imperijos steigėjo, planą.

Aureliano įpėdžiui, Diokletianas atėmė politišką senato valdžią (§ 13) ir užsidėjo ant galvos rytų valdovų diademą, amžinybės ir dievybės ženklą. Nuo šių laikų imperatorius liovėsi buvęs pirmasis savo tautos magistratas. Beliko *„dominus"*, viešpats, kuris valdė savo valdinius, kaip ponas vergus. — Jis *„legibus solutus"*, nusikratęs nuo įstatymų, nebepriklausąs jų: kas jam patinka, tas įstatymas, *„quod principi placuit, legis habet vigorem"*. Atsiskyręs nuo tautos, gyvena puikiausiuose rūmuose, kaip koks žemės dievaitis, ne tik gerbiamas, bet stačiai garbinamas *(adoratio)* visų. Rytų imperatorius neberašė laiškų savo kolegai, vakarų viešpačiui, bet — „parūpo jam pasiekti jo dievybės ausys". Gyvena „dievnamiuose", tarytum šventovėj *(sacrum palatium)*, ir ilsis „šventame miegamajame kambary" *(sacrum cubiculum)*. Krikščionybė nenuveikė pagonų pažiūrų, kalbos, simbolių: vyriausias vaidila *(pontifex maximus*, § 9) tapo Bažnyčios atstovu. Jo nebelaiko įsikūnijusiu Saulės dievu, bet šventojo aureolė šviečia ant dieviškos imperatoriaus galvos. Nei giminė, nei turtas, tik valdovo malonė tebedidina žmogų, keldama vergą aukščiau už visus kitus. Aibės dvariškių apsuptas, imperatorius neskiria savo paties tarnautojų nuo didžiausių valdininkų. Visai nenuostabu, kad V amžiuje miegamojo kambario ministerio titulas *(praepositus sacri cubiculi)* buvo didesnis už kitų ministerių, net už *„magistri officiorum"* (§ 9) titulą. Imperatoriaus rūmai — valstybės centras.

Esam matę, kad pirmykštė Romos respublika, miestas - valstybė (§ 3), negalėjo virsti didele imperija nevirsdama tuo pat metu despotija. Visus helenistinės kultūros kraštus valdydama, Roma jų atžvilgiu rados oligarchija, labai panaši į pirmąją Atėniečių sąjungą. Bet Romos respublika yra buvusi oligarchija ne tiktai užkariautų žemių atžvilgiu. Tos pačios oligarchiškos santvarkos esama ir vidurinio respublikos augimo. Pačiai Romai (vadinasi — Romos miestui ir centro Italijai) normaliai augti reikėjo naujas valstybės principas surasti, kurį paskelbė demokratiška Romos partija. Antra vertus, didelei imperijai valdyti ir helenistinei kultūrai politiškai formuoti reikėjo panaikinti oligarchija ir įsteigti valdžia, kuri būtų nebe Romos miesto, bet visos valstybės valdžia. Julijus

Caesaris, paskutinis demokratas ir pirmas despotas, mėgino derinti abudu uždavinius. Helenistinių monarchijų pavyzdžiu įkūrė jis absoliutišką ir demokratišką monarchiją, bet — neilgam. Atsižadėdamas cesarizmo, Caesario įsūnis Augustas pasistengė taikinti respublikonus su monarchistais ir demokratus su oligarchais. Iš tokių vienas kitam prieštaraujančių sumetimų ir išėjo keistas kompromisas, kurį vadiname diarchija, arba principatu. Tai pagaliau reiškė, kad imperatoriai pripažino socialią ir ekonomišką diduomenės valdžią, užtat pasiėmė didesnę politiškos valdžios dalį. Juk demokratiška princepsų politika buvo visai nevykusi: imperatorių žemių valstiečiai virto baudžiauninkais, o vidutinės visuomenės klasės ilgainiui susilpnėjo, gali sakyt, išnyko.

Tačiau nėra vykusi ir politiška reforma. — Iki principato galo liko neaišku, kas tai yra imperatorius: begu respublikos magistratas, ar savarankiškas valdovas. Respublikoniška magistratūra dėdamasis principatas vis dėlto prieštaravo respublikos ideologijai, neturėjo, tiesą sakant, jokios teisės sankcijos. Jau minėtas (§ 13) esminis diarchijos prieštaravimas buvo ir jos idejos prieštaravimas.

Dominatas vykdė Caesario ir, pagaliau, helenistinių valdovų ideologiją. Jau Augustas gerai suprato, kad, norint atgaivinti imperija, reikia atgaivinti jos religija. Pirmieji „dominai" ieško religijoj to neabejotino imperatoriaus valdžios principo, kurio neturėjo principatas, ir kurio nebegalima buvo ieškoti respublikos teisės srityje. Naujoji imperija turėjusi būti religijos pateisinta ir religijos pagrįsta valstybė. Aurelianas ir Diokletianas, vėliau Julianas Apostata atgaivino stabmeldystę; Konstantinas Didysis dėjo krikščionybę imperijos pamatan.

Tuo būdu visai suprantamas religinis Diokletiano ir jo įpėdinių imperijos būdas: visi šie *„sacra palatia"*, *„sacrae litterae"*, visa ši keista, egzotiška kalba. Tai ne tiktai tikėjimo dalykas, bet ir tam tikras gudrių politikų tikslas. Čia, kaip ir visur, būta gerai apgalvoto plano imperijai išgelbėti ir perreformuoti.

Iš dieviško valdovo eina visa imperijos biūrokratija, ne senato, bet viešpaties konsistoriumo prižiūrima (§ 9). Ir nebuvo klausimų, kuriais nesirūpinęs būtų pats viešpats. — Didysis „Jovijus" gerai suprato sveiko valstybės ir tautos ūkio reikš-

mę. Jis reformavo finansus, surašė žemes, kartodamas tai kas penkiolika metų. Šiam „kadastrui" padedant, kiekvienoj mokesčių apskrity skiriami *„caput"* arba *„jugum"*, už kuriuos turi mokėti gyventojai. „Caput", tai ½ ha. vynmedžių arba 5 ha. geros žemės (= 10 ha. vidutinės žemės = 15 ha. blogos), arba 225 geri alyvmedžiai (= 450 blogų). *„Jugum"* — žemės sklypas, kuris išpeni valstiečio šeimyną. Tuo būdu kiekvienai provincijai buvo uždėtas tam tikras „kaputų" ir „jugų" skaičius; provincijų gubernatoriai skirstė juos miestams, o miestai — gyventojams (§ § 5—6). Kiekvienas dvarininkas turėjo mokėti už tam tikrą kaputų kiekį.

Be to, Diokletianas mėgino leisti apyvarton gerus pinigus (pal. § 11): kaldino (296) sidabrinius smulkius *(argenteolus)* ir keičiamus žalvarinius pinigus *(denarius communis)*, vėl nustatė auksinio pinigo svorį *(aureus* = 5,45 gr. aukso). Jis, rodos, stengėsi nustatyti kiek maksimum turi būti mokama už javus, drabužius, valdininkams ir t. t. Žinoma, šitas *„Edictum de pretiis rerum venalium"* nepagerino, bet pablogino tautos ūkio būklę, ir buvo panaikintas. Bet ir išviso pinigų reforma nepabuvo ilgiau. Netrukus vyriausybė buvo priversta vėl vertinti mokesčius (iš dalies, net imti juos) gyvais daiktais.

15

Diokletianas Romos nemėgo; antra vertus, Roma nebeturėjo senosios savo reikšmės imperijai valdyti ir jai nuo barbarų ginti. Nustojusi savo politiškos jėgos, Roma beliko imperijos šventenybė, tuo tarpu politiški ir strategiški sumetimai griežtai reikalavo, kad imperatoriai gyventų netoli nuo puolamųjų sienų. Pats Diokletianas gyveno Nikomedijoj, prie Azijos vartų; jo caesaris — Sirmiume, Maksimianas — Milane *(Mediolanum)*, Konstantijus Chloras — Triere *(Augusta Treverorum)*. Praktiškai garsioji Roma nebebuvo sostinė, ir sena kova tarp Romos ir „ Romanijos" (vadinasi — Romos vadovaujamos kultūros) pasibaigė Romanijos naudai. Kadangi romėnų kultūra buvo ne tiek romėnų, kiek helenistinė, tai Romanijos pergalė labai atitiko vidurinį imperijos augimą, kuris pavertė vyriausią Romos respublikos magistratą Rytų despotijų viešpačiu.

Helenizmas nugalėjo Romą, paversdamas vargšės respublikos liekanas ne labai gražiomis relikvijomis. Ideologiškas vals-

tybės centras atsidūrė ten, kur jam reikėjo būti, Rytuose. O paskui ideologišką centrą, visai natūralu, ėjo ir politiškas, grąžindamas vakarų imperijai jos pirminę helenistinio pakraščio reikšmę. Naujai Bizantijos, nebe romėnų, bet romėjų (ῥωμαῖοι = = romaei) imperijai gimstant, romėnų valstybė tuštėjo vakaruose, atiduodama savo aktyviausius gaivalus rytų pusei, silpnėjo ir ėmė irti.

Nesvarbu, ar suprato tai Konstantinas, dėdamas „Naujosios Romos“, Konstantinopolio pamatą (324 — 326 — 330), ar ne. Iš viso matyti, kad ne. Jis, rodos, žinojo strategišką „Bizantiono", senovinės graikų kolonijos, reikšmę. Bet tuo metu tie patys strategiški sumetimai reikalavo, kad vyriausias kariuomenės vadas gyventų geriau prie Dunojaus, net prie Reino, kur grūmėsi karingos germanų tautelės, persams laikinai silpnėjant vidaus karuose. Romos sostinė nebepavojinga buvo sustiprėjusiai valdžiai, bet patogesnė imperatoriui, kaip tik ką suprojektuotas Konstantinopolis. O puikios Konstantinopolio ateities ir romėjų imperijos pražydimo negalėjęs būtų nuspėti tada ir genialiausias politikas, ne tik generolas, vos tegrebeliojąs graikiškai.

Visą gyvenimą netikras krikščionis (apsikrikštijo tik mirdamas), bet savotiškai tikįs žmogus buvo Konstantinas. Ūmai tikėjimo įkvėptas, pasiryžo perkelti sostinę iš stabmeldiškos Romos į visai naują Dievo garbei skirtą miestą. Jis nusprendė tai visai netikėtai, nugalėjęs Licinijų (324 m. rugsėjo mėn. 18 d.). Išsirinkęs naujai sostinei Bizantiono vietą, Konstantinas aptvėrė ją naujais keturis ar penkis kartus ilgesniais mūrais. Jis plėšė stabmeldžių šventovių stogus ir duris, ir statulas — Naujai Romai papuošti, liepė pašalinti bizantiečių pastatytą pagonišką Fortunos (Τύχη) statulą. Savo sostinėj nebekentė stabmeldžių simbolių. Bet statė joje puikiausius rūmus garbingesnėms senosios Romos giminėms, ir nukėlė į Konstantinopolį senato dalį, norėdamas padaryti Konstantinopolį tikra ir krikščioniška imperijos sostine.

Iš Konstantino sumanymo nieko ypatingo nebūtų išėję, kad nebūtų veikusi jėga stipresnė už individo valią, vadinasi, istoriško proceso jėga. Noroms nenoroms Konstantinas Didysis įkurdino krikščionišką despotiją, paskutinę helenistinės kultūros formą. Tuo jis, istoriško proceso įrankis, smerkė senąją romėnų valstybę. Kai dygo rytuose Naujosios Romos stiprina-

ma imperija, kur džiūgaudama spindėjo krikščionybė, o graikų kalba vijo lauk lotynų, — vakarų imperija, užkampis, ėmė gęsti. Konstantino įpėdiniai mažai tesirūpino „vakarų puse" *(pars occidentis)*, išskyrus, žinoma, pačius šios „pusės" imperatorius. Rytų pusė *(pars orientis)* mėgindavo kartais net gintis nuo barbarų nugrūsdama juos (ostrogotus, hunus) į vakarus. Rytų imperijai atsigynus nuo barbarų, neatsitiktinai žuvo vakarų imperija. Rytuose iškilusi Bizantija ugdė, tam tikra prasme, helenistinę kultūrą. Vakaruose, Karoliaus Didžiojo imperijoj, nebekalbant apie viduramžių imperiją, matome visai kitos rūšies kultūrą ir valstybę. Vakaruose romėnų helenistinė kultūra pasibaigė (jeigu galima ieškoti istorijoj tikrų datų) ne 476 metais, bet jau 324 metais. Tiesą sakant, sostinės perkėlimas į Konstantinopolį reiškia tik vieną momentą kultūriškoj, politiškoj ir „geografiškoj" imperijos orientalizacijoj. Tiktai istorikai, įjunkę tyrinėti romėnų imperiją vakarų istorijos atžvilgiu, to nepastebėjo.

16

Ketvirtojo amžiaus imperijos vyriausybė buvo reliatyviai pastovi ir stipri. Bet, baigiant nykti miestams, ir dvarininkams težiūrint egoistiškų tikslų, išsišakojusi biūrokratija rados nekontroliuojamas visuomenės sluoksnis. Vyriausybės kontrolė pažabodavo biūrokratiją, ir be pačios visuomenės ji nedaug ką tegalėjo daryti. O visuomenė, nežiūrint į finansinę Diokletiano reformą (§ 14), skubotai grįžo į „namų ūkį", į vartotojo ūkį (§ 12), keldama aikštėn imperijos vienybę tuščią formą esant. Pati vyriausybė atsisako imti mokesčius pinigais ir įmano tiesiog rinkti produktus ir varginti žmones versdama tuos produktus gabenti, ir šiaip — visokiomis prievolėmis. Priemonė ne labai pelninga, kadangi prievolės atitraukia nuo darbo, o begabenant kokio trečdalio produktų nebetenkama.

Tokiomis sąlygomis nelengva buvo išlaikyti viena valstybė; tad barbarų bruzdėjimas ne juokai, vyruti! Imperija turėjo būti, pirmiausia, karo monarchija. Ir jeigu ji galėjo išlikti tiktai susispiesdama aplink savo naują centrą ir atsižadėdama vakarų žemių, tai ir sumažėjus galėjo išlikti tik kariuomenei padedant.

Augustas suskirstė armiją pasieniu. Bet Reino, Dunojaus barbarams ir persams atmušti tokio plono kordono neužteko.

Nuo Diokletiano laikų kariuomenė skyrėsi į nedideles pasienio armijas *(limitanei, riparienses)*, kurios turėdavo sulaikyti pirmą priešų puolimą (šitos pasienio armijos virto pamažu nausėdijomis, kurių žemdirbiai amžinai kareiviavo) ir į gausingesnes lauko armijas *(palatini, comitatenses ir pseudocomitatenses)*, neskaitant atskiros imperatoriaus gvardijos *(scolares ir domestici*, pal. § 9). Lauko, arba veikiančioji armija taikos metu koncentravosi aplink tvirtoves. Barbarams puolant netikėtai, įvairiose vietose ir mažais būriais, legijonas reikėjo padaryti judresnis, o karo technika pritaikyti naujiems uždaviniams. Ištikrųjų, legijonų vis daugėjo, o jų kontingentas krito nuo 5—6 iki 1—2 tūkstančių kareivių. Vis didesnę reikšmę įgydavo kavalerija, vadinasi, samdytų barbarų, arba sąjungininkų (tų pačių barbarų) būriai, kurie mokė romėnų kariuomenę barbariškai kariauti. Tuo pat metu kitėjo ir romėnų legijono sąstatas. — Savanorių, veteranų bei „limitanejų" sūnūs išeidavo. Reikėdavo ieškoti kareivių, kur tik begalima buvo. Ir vyriausybė prievarta ėmė šaukti naujokus. Atleisdama nuo karo tarnybos aukštos kilmės žmones ir drausdama eiti į kariuomenę kurialiams (§ 6), didelį dvarą padalino į apskritis ir sujungė į tokias pat apskritis ir smulkiuosius žemės savininkus. Kiekviena apskritis *(capitularium)* turėjo duoti vieną kareivį. Šių naujokų menkos kariuomenės būta, tad vyriausybė įmanydavo jų vietoj dažniau pinigus imti. Pagaliau įvedė vietoj „kapitularijų" sistemos naują mokestį *(aurum tirocinium)*; ir ėmė samdyti naujokus; dėl to, žinoma, kariuomenėje vėl priviso barbarų ir sumenkėjo karo technika.

Apskritai imant, romėnų kariuomenė, kuri kadaise suromėnindavo barbarus, virto germanizacijos priemone. Jau II amžiaus pusėje atsirado kariuomenėj daug žmonių, kurie buvo persiėmę romėnų kultūrą tik paviršutiniškai, kartais ir visai nepersiimdavo. Reikalas ginti pakraščius, vadinasi, necivilizuotose žemėse imami naujokai, greitindavo šitą kariuomenės barbarėjimo procesą. Be to, iš pačių Romos piliečių vis daugiau ėmė eiti į kariuomenę tik ką atleistieji iš vergijos, antrosios rūšies piliečiai, net vergai, pereidami iš *„ergastulo"* (vergų kalėjimo) į kareivines. Aišku, kad pagelbiniai karingų barbarų pulkai atrodė geriau tinką, kaip legijonai, nežiūrint to, kad jų karo technika atatiko priešų techniką. Neatsitiktinai impe-

ratoriai sudarė savo gvardijos branduolį iš barbarų: alanai tarnavo Gratianui, variagai (βάραγγοι) — rytų imperatoriui.

Norėdami geriau apginti imperiją nuo barbarų, imperatoriai santykiavo su jais. Užuot ėmę duoklę, reikalavo, kad barbarų tautelė atsiųstų pagelbinės kariuomenės, vadinamųjų *gentilių*. Bet barbarai nenorom kariaudavo toli nuo tėvynės. Todėl be *gentilių* pulkų atsiranda vis daugiau „sąjungininkų" *(foederati)*, kurie kunigaikščio *(konungo)* arba *duko (herzog,* pal. § 9) vadovaujami, gyveno kurioj nors sienos pusėj ir gynė imperiją nuo savo tėvyniečių. Šitie konungai ir dukai laikomi Romos generolais, o V amžiuje, kai tokių *foederatų* priviso daug, vietoj Romos valdininkų ėmė valdyti jie kraštą. Tai ir buvo barbarų karalystės. Kol kas foederatai įsikurdavo apleistose žemėse arba nuo žmonių gaudavo tam tikrą žemių ir ūkio inventoriaus dalį (paprastai — vieną trečdalį žemės ir dvi trečiąsias inventoriaus, iš kur yra kilęs ir tokio dalinimo pavadinimas — *tertiatio)*. Šie vadinamieji „svečiai" *(hospites)*, žinoma, ne labai tiko gyventojams, net didikams. Penkto amžiaus rašytojas Apollinaris Sidonijus skundėsi, kad turįs bendrauti su šiais „svečiais", geriau sakant, su „šeimininkais" *(patroni)*. Jų būta geros širdies žmonių, bet rėkta kalbant, kaip pasiutusių, plaukų smirdėta ir žiaukčiota. Sidonijaus Muza, pažaidusi kiek „hendekasyllabais", vadinasi, vienuolikos *pėdų* eilėraščiais, nutilusi, nes — pamačiusi septynių *pėdų* (arba sieksnininkus) „patronus". —

Sed jam Musa tacet tenetque habenas
Paucis hendecasyllabis jocata,
Ex quo septipedes videt patronos.

Sidonijus bijo, kad *magister militum* barbarų konungas nelaikytų jo eilėraščių satira:

Ne quisquam satyram et hos vocaret.

Bet ir be tokio *magistro* barbarai buvo nepakenčiami civilizuotiems romėnams. Raukydamies kentė romėnai ir karo kolonijas, vadinasi, tuos barbarus, kurie buvo pririšti prie žemės ir prie karo tarnybos ir priklausydavo Romos valdininkų *(gentiles* ir *laeti)*. Šiaip ar taip, imperijos pakraščiai barbarėjo, — ir kariuomenės, ir išviso kultūros atžvilgiu.

Barbarėjo, kaip sakyta, ir veikiančioji armija, buvusi kadaise romėnų kultūros branduolys, jos skleidėja. Tai, kad romėnų legijonai užmiršo karo meną, kad jie imdavo kautis su priešu barbariškai rėkdami, — tėra ryškus vidaus proceso ženklas. Būtent, tokia subarbarėjusi armija turėjo pavirsti stipresne politiška jėga, juk valstybei reikėjo visų pirma „ginkluotosios dalies“, *pars armata*. O diduomenei nuo II amžiaus težiūrint civiliškos karjeros ir civilizacijos gėrybių, *pars armata* ir yra buvę barbarai. Jau 193 m. imperatorių sostą užėmė Helvijus Pertinaksas, buvusio vergo sūnus, mokytojas tapęs generolu. Paskui Maksiminas (235—238), geto ir alanės sūnus, Decijus (248—253), Klaudijus (268—270), abu gimę Sirijoj, Aurelianas (270—275), iš Panonijos, Probas (276—282), abejotinos kilmės generolas, dalmatas Diokletianas (284—305) su savo draugu panoniečiu Maksimianu, Jovianas (364), Valentinianas I (364—375), visi užaugę — karo laukuose. Vėlybesnės imperijos generolai, tai Melobaudas, frankų karalius ir *comes domesticorum*, Rikimeras, Trigibaldas, Gainas, Banto, Alarikas, garsusis Stilichonas, Arbogastas, kai kurie — imperatorių griovėjai ir rinkėjai. Užėmę aukštesnes kariuomenės vietas, barbarai pasigrobė dvaro valdininkų vietas, net konsulo titulą. Jie stengėsi, žinoma, persiimti viliojančią juos Romos civilizaciją, giminiavosi su Romos diduomene ir imperatoriais. Stilichonas vedė Theodosijaus Didžiojo dukterėčią, o Stilichono duktė ištekėjo už Honorijaus; visigotas Athaulfas vedė Honorijaus dukterį Gallą Placidiją. Barbarai dėjosi dideliais patrijotais, ir tas pats Athaulfas galvojo sustiprinti „Romaniją". Iš esmės keičiasi Romos, Ravennos, Konstantinopolio dvarų pobūdis, kur karo stovyklos būdas susideda su rytų despotijos ritualu ir senovės romėnų kultūros liekanomis ir sudaro keistą, egzotišką vaizdą. Šiam sūkury romėnų kultūros gaivalo būta kol kas ne stipriausio. Romėnus lyg sužavėjo Rytų puikybės ir germanų būdas. Barbarų pavyzdžiu romėnas vartojo jų ginklus, vilkėjo jų drabužiais. Ponios dirbdinosi geltonus kuodus — perukus. Tai labai charakteringi faktai. — Romėnų kultūra galėjo šiek tiek išsilaikyti tiktai susidėjus su rytine arba germaniška. Iš to turėjo išeiti kažkas nauja — bizantiška romėjų kultūra ir romaniška Europos kultūra. Tačiau gimstanti romėjų kultūra buvo artimesnė romėnams. Rytuose tam junginiui tereikėjo mažiau laiko ir vargo.

17

Kadangi didžiausias Romos vyriausybės uždavinys buvo apsaugoti imperija, imperatoriai privalėjo barbarų ir būtinai turėjo remtis jais. Šis, kad ir neišvengiamas bičiuliavimasis su barbarais erzino žmones. Nelengva buvo kentėti barbarų smurtas arba perleisti jiems žemės ir aukščiausios vietos (§ 16). Be to, nebuvo dar žuvęs senas romėnų patrijotizmas; ištikus valstybę nelaimėms, net padidėjo. Žinomas filosofas, paskui vyskupas Sinesijus, Kirenaikos deputatas būdamas (§ 10), puikiai pataria imperatoriui Arkadijui. Bandai ganyti reikią ne vilkų, bet kito ko. Valstybės gynimo negalima esą įtikėti tiems, kas neauklėtas jos įstatymų. Priešingai, imperiją turį ginti savi kareiviai. Tokių kareivių tada, rodos, dar buvo. Kai kurie legijonai, kad ir be pagrindo, tebesididžiuodavo savo romėniškumu ir pavydėjo matydami dosniai apdovanojamus barbarų pulkus. Britanijos legijonai sukilo dėl to, kad imperatorius Gratianas palankus buvo barbarams. Stilichoną nužudžius, Italijos miestų įgulos džiūgavo žudydamos germanus, jų žmonas ir vaikus. O patys žmonės bjaurėjosi, barbarams Lugdunumo teritoriją sunaikinus.

Bet čia neturėjo teisės nei žemažiūriai patrijotai, nei legijonai, tik imperatoriai. Parėjo juk imperijos likimas nuo to, ar pavyks barbarų padedamiems imperatoriams išgelbėti valstybė nuo barbarų ir subarbarėjimo. Tiesa, pavyko, bet ilgai užtat reikėjo kentėti, matant yramas procesas, ir vìsai vakarų imperijai žūti.

Penktojo amžiaus gale romėnų imperija nebeteko kuone visų savo žemių vakaruose. — Pannoniją nuo 433 m. užėmė *hunai*, paskui (454) — *ostrogotai*, pagaliau (471) — *gepidai*. Provincijose Norike, Vindelicijoj ir Raetijoj įsikurdino iš Bohemijos atėję *markomanai (baiuvarai)*. Vandalai 429 m. įsiveržė į Afriką, 435 m. buvo pripažinti foederatais, o 439 m. jų konungas Geiserikas, užkariavęs Kartaginą ir valdąs nuo Tangero iki Tripolio, pasivadino „vandalų ir alanų karalium". Nebegaudama Afrikos javų, Roma vis bijojo Geiseriko žygių. Didžiausias jų buvo 510 m., kai vandalai apiplėšė patį Romos miestą.

Trys Ispanijos provincijos *(Gallaecia, Lusitania* ir *Baetica)* V amžiaus pradžioje buvo užkariautos *suevų,* kitos dvi

provincijos (*Tarraconensis* ir *Carthaginensis*) iki amžiaus pusės tebepriklausė imperijai. Bet visą V amžių viešpatavę rytų ir pietų Galijoj visigotai užkariavo Ispaniją. *Burgundai*, įsikurdinę 433 m. Sapaudijoje (*Savoie*) ir tapę foederatais, paplito po rytų Galiją. Nuo 461 iki 470 m. pasigrobė Lugdunumą, Vienną ir visas žemes į rytus nuo visigotų iki šių dienų *Champagne* ir *Cevennes*.

Saksonams ir Airijos *skotams* užkariavus Britaniją, šiaurės *Galija* buvo apsupta barbarų. Dar 407—408 m. Galiją apiplėšė *alanai, vandalai* ir *suevai*, tie patys, kurie 409 m. užkariavo Ispanijos dalį. Po keturiasdešimt metų Galijoj siautėjo Attilos vadovaujamos, Aetijaus ties Orleanu (*Aurelianum*; tiksliau — prie dabartinio Chalons sur Marne, Katalauno laukuose, 451 m.) sumuštos hunų gaujos. Bet daug svarbesnis buvo nuolatinis *frankų* ir *alamanų* puldinėjimas. *Alamanai* V amžiuje užima kairinį Reino krantą nuo Wormso iki Bazelio ir susiduria su bavarais (markomanais) ir burgundais. *Frankai*, nuo IV amžiaus pusės Romos foederatai Toksandrijoje (Brabante), užėmė visą šiaurės pajūrį ir, romėnų keliu eidami, priėjo Sommos upę. Tai buvo „saliečiai" frankai (*franci salici*, arba *salii*). Jų giminiečiai „ripuariečiai" frankai (*franci ripuarii*, vadinasi, gyvenantieji Reino paupyje) išsirinko sau sostinę Kölną ir nuėjo į vakarus, užkariaudami Mozelio ir Maino klonis.

Romėnams beliko vidurinės Galijos dalis, barbarų apsupta, nuo Italijos atkirsta. Vienas iš „paskutiniųjų romėnų", *magister militum Aegidijus*, pačių frankų padedamas, valdė iki gyvos galvos (466). Bet jis, kaip ir jo sūnus *Syagrijus* (466—486), viešpatavo krašte, esančiame tarp Mozelio, Somme ir Ligerio (*Loire*), nesantykiuodamas su Italija, visai savarankiškai. Pagaliau, 486 m. frankų karalius *Chlodovechas* nugalėjo „romėnų kunigaikštį" Syagrijų. Prieš dešimts metų (476 m.) barbaras *Odovakaras* pašalino paskutinį imperatorių pačioj Italijoj. Teisės atžvilgiu vakarų imperija nuo šių metų vėl susidėjo su rytų imperija, o faktiškai, žinoma, nustojo gyvavusi.

18

Imperijoj egzistuojančios barbarų valstybėlės rytų politikams ir patrijotams atrodė visai ne valstybės, o tiktai kariškos

organizacijos forma. Vakarų imperatoriui išnykus, imperija vėl pasidariusi, girdi, viena. Be to, daugumas konungų užkariaudavo jos žemes, norėdami savo tauteles geriau įkurdinti. Vienas visigotų kunigaikštis sakydavos svajodavęs kadaise sunaikinti romėnų tautą ir iškelti jos vietoj savo gotus, bet supratęs ilgainiui visai negalimą daiktą esant ir — kad geriau būtų išnaudoti jauną tautą imperijai sustiprinti. Užpuolęs Romos miestą, Alarikas nė nemanė pasiskelbti imperatorium: jis rinko naują imperatorių — Attalą (pal. § 61). Kunigaikščiai didžiuojasi *magistri militum,* konsulo vardu ir iš bėdos gali būti laikomi Romos magistratais, arba valdininkais. Kad jie tuo pat metu ir savo tautos kunigaikščiai, nieko nekenkia. Sunku pasakyti, kuo skiriasi tarpusavy Stilichonas, patricijus Rikimeras, kuris renka ir nuverčia imperatorius, ir Odovakaras arba burgundų konungas *magister militum* Gundobaudas. Beveik visos germanų tautelės yra *foederatai,* vadinasi, sąjungininkai, kurie prisipažįsta Romos kariuomenė esanti. Tokie sąjungininkai — burgundai, kurių kunigaikščiai buvo *magistri militum,* o Gundobaudas net patricijus. Tokie — patys frankai, ir dar Chlodovechas gavo nuo imperatoriaus konsulo titulą. Romos ir barbarų santykiai dažnai būdavo neaiškūs, tada manyta barbarus Romos foederatus esant.

Žinoma, radosi išimčių. Vandalai, gal, nusimanė nepriklausomi esą; sunku pasakyti, ar, Valentinianui III pripažinus jų valdžią visoj Afrikoj, jie irgi pripažino imperijos suverenitetą (442). Tiesa, Geiserikas, užpuldamas 455 m. Romą, dedasi keršijąs už Valentiniano nužudymą, ir palaiko savo kandidatą į imperatorių — savo svainį Olybrijų. Visigotų kunigaikštis Eurikas (464—484) buvo nepriklausomas valdovas, bet imperatorius Zenonas kažin kodėl pripažino įsigytas jo žemes. O Romos generolai Aegidijus, Syagrijus tiek pat savarankiški buvo, kaip Geiserikas arba Eurikas. Afrikos gubernatoriai — Firmas (379), Gildonas (398) — sukyla prieš vyriausybę, liaujas gabenti javus į Italiją. Kai kurie sumanė užpulti Italiją, o paskutinis iš jų Bonifacijus šaukė, gal būt, į Afriką vandalus.

IV

Dvasinė imperijos kultūra

19

Romėnų imperijos žlugimą laiko viena iš įdomiausių istorijos problemų net patys didieji mokslininkai. Bet iki šiol tebejieškodami šio žlugimo priežasčių istorikai nieko ypatingo nepešė; tebesiginčijama, o jokių objektyvių išvadų negaunama. Vieniems imperijos, tiksliau sakant — vakarų imperijos žlugimo priežastis yra ekonomiški procesai, kitiems — imperatorių despotizmas, tretiems — barbarų užpuolimai. Kai kas kaltino krikščionybę tuo, kad ji neigė žmonių kultūrą norėdama pomirtinį gyvenimą skelbti. Bet — šaukia kiti — pati krikščionybė argi nesanti įvairių psichiškų, gal, ir socialiai ekonomiškų „faktorių" vaisius?! Yra tyrinėtojų, manančių, kad despotiška valstybė visiškai parėjo nuo pačių despotų gabumo ir kad — pačioj pavojingiausioj valandoj — trukę jai gabių valdovų. *O. Seeck* žiūri į visą imperijos istoriją, kaip į „rinktiniuosius" naikinantį procesą *(Ausrottung der Besten)*. *G. Ferrero,* šių dienų įvykių jaudinamas, spėlioja, kad, neturėdama teisės pagrindo, imperatorių valdžia turėjusi žūti, o valdžiai susilpnėjus, žlugusi ir pati imperija.

Aiškintojai neįtikina kits kito, o devynios galybės teorijų silpnina kievieno aiškintojo pažiūrą. Neįtikinamesni ir mėginantieji išaiškinti imperijos žlugimą — *sit venia verbo* — „sintetiškai", vadinasi, — tie istorikai, kurie pripažįsta daug šio proceso „priežasčių" arba „faktorių" ir stengiasi šiaip taip suderinti visas, kartais viena kitą neigiančias hipotezes. Iš tokių mėginimų teišeina paprastas įvairių tariamųjų priežasčių dėstymas, o kiek kuri priežastis motyvuoja procesą, kuris „faktorius" svarbus, kuris antraeilis — visai neaišku. Juk be galo galima išskirdinėti iš įvykių „priežastys", „faktoriai"; tie patys įvykiai galima vadinti ir „priežastimis", ir „pa-

dariniais". Praeitis visa pakenčia, o pačiam mokslui iš to jokios naudos nėra.

Mūsų nuomone, istorikas neturi ieškoti „priežasčių" arba „faktorių" (§ 1). Tai gamtininko dalykas, nes jis tyrinėja daliuosius daiktus, kuriuos gali tiksliai matuoti, sverti, žodžiu — skaitmenimis parodyti. Gamtos moksle priežastis ir padariniai nustatyti reliatyviai lengva. Kas kita istorijos moksle, kur tyrinėjama socialiai psichiška būtis. Šios būties negalima dalinti, sverti, matuoti, skaitmenimis išreikšti. Čia visai netinka eksperimentas, kuris vienas teleidžia nustatyti priežastingumo santykį. Vadinasi, istorijoje visi priežastingieji aiškinimai lygūs neįrodomoms hipotezėms. Kaipgi, sakysim, gali įrodyti, kad ekonomiška imperijos krizė yra mistiškų sąjūdžių priežastis? — Gal, kaip tik atvirkščiai. Kodėlgi imperatorių despotizmas sako pasyvią visuomenę buvus, o ne priešingai — visuomenės pasyvumas verčia imperatorius despotiškai elgtis?

Aišku. Arba istorija ne mokslas, tik neįrodomųjų hipotezių rinkinys, arba istoriko tikslas — ne priežasčių arba faktorių ieškojimas. Žinoma, mokslo sąvoka sumišo su siauresne gamtomokslio sąvoka. Vyraujanti dabar gamtos pasaulėžiūra ragina istoriką gamtomoksliškai (pats jis naiviai mano — „moksliškai") tyrinėti. Ir jeigu gamtininkas nesidomi filosofijos klausimu: kas tai yra priežastis ir priežastingumo santykis, — istorikas irgi neklausia: ar pati priežastingumo sąvoka nereikalinga metafiziško aiškinimo, ar istorijos mokslas ne labiau santykiuoja su metafizika, negu gamtomokslis? Tačiau visai galimas daiktas, kad tiriamasis priežastingumo santykis neturi tiek dominti istoriko. Istorikas tyrinėja juk tą aukštesnį pasaulio sluoksnį, kur priežastingumo aiškinimas pakeičiamas kitu aiškinimu, esmingesniu, bet daug sunkesniu suvokti. Tam tikslui istorikas turi atsikratyti gamtomoksliškų prietarų: — suprasti istorijos procesą nebe gamtomoksliškai, bet istoriškai.

Viena, istorikui reikia tikrai aprašyti istoriškas procesas, šiuo atveju — romėnų (vakarų) imperijos žlugimas; antra — suvokti dauginga šio proceso vienovė. O suvokti istoriško proceso vienovė, tai reiškia rasti ir apibrėžti tokios tiriamosios epochos tendencijos, kurios vienodai reiškiasi politiškame, socialiai ekonomiškame gyvenime ir dvasiškos kultūros srityje.

Kadangi istorijos procesas visų pirma yra socialiai *psichiška* būtis, tai šios tendencijos turi būti socialiai *psichiški* faktai. Tuo būdu lengviausia jos pažinti dvasiška kultūrą tyrinėjant. Taigi reikia atmesti bergždi klausimai: kokios yra buvusios Romos žlugimo priežastys, tik — paprastai aprašyti, *kaip* imperija žuvo ir *kokie* yra buvę charakteringi to proceso bruožai. Yra kaip tik tokių priežasčių, vadinasi — pagrindinių, pirmykščių faktų ir jų sąryšių, sako gamtininkas; yra kaip tik tokių charakteringų socialaus subjekto ir duotosios jo būklės bruožų, sako istorikas. O kas yra priežastis ir charakteringas arba esminis bruožas, kodėl egzistuoja ir ką reiškia, — tai nebe gamtininko ir istoriko, bet metafiziko klausimai.

20

Imperatoriams, apskritai imant, netrūko nei gabumų, nei energijos. Vyriausieji Romos kariuomenės vadai būdami, kovojo su priešais ties Eufratu, Dunojumi ir Reinu. Gerai žinodami, kad iškėlusi juos kariuomenė kas valandėlė gali juos ir nužudyti, nemeta savo pareigų ir apleidžia stovyklą tik imperijai tvarkyti. Tikrai tragiški vyrai, dėl imperijos užsitraukią amžiną pavojų, dažnai ir mirtį. Jų yra buvę storžievių kareivių ir smarkių žmonių, bet maža egoistų tironų. Tiktai Theodosijui Didžiajam numirus, valdė vieną metą tokie menkučiai, kaip — vakaruose — davatka, bet atkaklus Honorijus (395 — 423), Valentinianas III (423—455), Olybrijus (456), Avitas (456), o rytuose — Arkadijus (395—408) ir jo sūnus Theodosijus II (408—450), — davatka, tinginys. Bet valdė dar ir (vakaruose) energingas Maiorianas (457—461), graikas Anthemijus (467—472), Julijus Nepotas (474—475), o rytuos — Theodosijaus sesuo Pulcherija ir jos vyras sumaningas ir „šventas" Markianas (450—457), Zenonas (474—491), Anastasijus (491 — 518), Justinianas Didysis (527—565), kuris neilgam vėl sujungė su imperija Italiją, Afriką ir Ispanijos dalį. Tačiau daug svarbesnis tas faktas, kad buvo — ypač rytuose — tikra centro valdžia, turinti valdymo tradiciją bei ideologiją. Narsūs generolai ir sumaningi politikai, kai stigo šaliai imperatorių, užimdavo jų vietą: Stilichonas ir hunus apgalėjęs Aetijus, patricijus Konstantijus, o rytuose — *praefectus praetorio* Anthemijus, paskui — vakarų imperatorius. Tuo tarpu,

kai vakaruose vis stiprėjo germanai, rytų vyriausybei pasisekė pašalinti germanai ir suorganizuoti nauja armija iš Kaukazo tautelių, — alanų, isaurų ir kitų.

Vyriausybė, vadinasi, imperatoriai ir jų artimesnieji padėjėjai, rūpinosi visuomenės gerove: tikrai milžinišką darbą dirbdami stengėsi išgelbėti nenorinčią išsigelbėti valstybę. Organizavo ir be atvangos kontroliavo biūrokratiją, griežtai persekiojo plėšrius valdininkus ir visus nebežiūrinčius savo pareigų: kurialius, amatninkus, valstiečius. Norėdami smulkesnius žemės savininkus šelpti, imperatoriai išgalvojo *„alimenta"* (§ 11); skyrė liaudies defensorius mažaturčiams miestelėnams saugoti (§ 6); ragindami visuomenę veikti, globojo susivažiuojančius provincijos atstovus (§ 10). Anastasijus (491—518) panaikino pagaliau kolektyvią kurialių atsakomybę už mokesčius. Theodosijaus II laikais buvo įsteigtas Konstantinopolio universitetas ir viešai paskelbtas įstatymų rinkinys (*Codex Theodosianus*, 429—438). Justinianas tęsė šitą darbą, leisdamas savo *kodeksą*, *„pandektus"* ir *„institutiones"*.

Bet visa šita, kad ir energinga bei sumaninga politika — grynai konservatyvi, laikėsi įsitvėrus praeities. Ši politika buvo gera valstybei kiek palaikyti, sunkiai gadynei šiaip taip iškentėti. Nebėr dabar naujų idejų, originalių ir drąsių sumetimų. Juk ir Diokletiano bei Konstantino reformų ne dievaszin kokių originalių būta. Kiek galėdama saugojo vyriausybė senovės liekanas, bet nejieškojo ir nematė nieko naujo. Labai įdomu, kad tikras Bizantijos „basiliejus" Justinianas nori atgaivinti senosios Romos valstybę ir, nematydamas jau gimusios „romėjų" kultūros, nesijautė graikas ir romėjus, bet romėnas esąs. Nauja Bizantijos kultūra augo nejučiomis, nors kaip tik ji ir stiprino imperiją. Vėlybesnės Romos vyriausybė, tai tikrąja prasme archeologų, o ne politikų valdžia. Valdantiems energijos netrūko, bet realybės pajautimas nyko, o politiška veikla nustojo gyvos iniciatyvos.

Kurgi, tiesą sakant, galėjo šita vyriausybė semti gyvos (ne archeologiškos) iniciatyvos ir realybės jausmo, jeigu pati vakarų visuomenė nenorėjo valstybiškai gyventi, o rytuose kilo visai nauja kultūra? Išsijuosusi kovojo vyriausybė su priešais, tvarkė gyvenimą, o kariuomenė bruzdėdavo ir kildavo; savo pareigas užmiršę valdininkai plėšė, visuomenė bodėjosi

valstybės interesų. Vyriausybei veikiant ir svajojant bent apie atgyvenusį idealą, visuomenė, net nebe visuomenė, o pavieniai žmonės dirbo tiktai patys sau, egoistiškai. Visi galvojo, kaip čia prievolių ir mokesčių išvengti; aukštesnės klasės gyveno neblogai, domėjosi literatūra ir snausdami svajojo apie amžinai dingusią Romos šlovę.

Esam matę (§ 12), kaip iro ekonomiško gyvenimo apmatai ir nyko ekonomiška imperijos vienovė. Tai nemotyvavo socialios ir politiškos vienovės žlugimo (pal. § 19), bet reiškė tą patį charakteringą, esminį faktą, vadinasi, visuomenę ir kultūrą nuodijantį individualizmą. Visuomenei trūko patrijotizmo ir bendrumo jausmo. Žemesnėse klasėse visur ir visada tiktai potencialus būdamas, patrijotizmas randas aktualus ir sąmoningas vidutinėse ir aukštesnėse klasėse, kad ir semia josios jį iš visos visuomenės. Vidutinės ir aukštesnės klasės teaktualizuoja ir teformuluoja bendrą kultūros jausmą, kurio nemoka kaip reikiant aktualizuoti darbų nuvarginti ir tamsūs žmonės. Bet vidutinės klasės ilgainiui kuone išnyko, o diduomenė, kaip sakyta (§§ 5, 13), svyravo tarp imperijos ir miesto bei provincijos patrijotizmo. „Vaikų" (čia autorius turi galvoj Valentinianą III, nors, šiam vaikui tebesant, visai neblogai valdė Galla Placidija ir Konstantijus) „valdoma Roma jau apsenusi", sako Apollinaris Sidonijus savo panegyrike imperatoriui Avitui. Galai tarnaują nepažįstamiems valdovams ir greičiau iš įpročio, negu noromis kenčią jų valdžios šešėlį. Vis dėlto ir Galijos diduomenė, ir visigotai išrinko Avitą ne Galijai, o imperijai valdyti. Taigi, sunku pasakyti, katras didesnis: ar imperijos, ar provincijos patrijotizmas. Iš visa matyt, kad abu ne perstiprūs. Kaip gi galėjo augti provincijos ir miesto patrijotizmas, kad kiekvieną didiką viliojo didelio valdininko karjera, tarytum paveldėtinė jo luomo funkcija, kad „honoratas" norėjo būti garsesnis už savo protėvius ir, puošdamas titulais *(honores)* savo giminę, svajojo, kad jo ainiai būsią dar garbingesni? Bet silpnindama miesto patrijotizmą valdininko karjera nereikalavo, kad valdininkas būtų ir imperijos patrijotas. Įgijęs *praefecti urbi* (Romos gubernatoriaus) titulą, provincialas turėjo bijoti, kad sostinės liaudis nebūtų nepatenkinta jo ruošiamais žaidimais. Niekas nereikalavo jo politiškų gabumų ir sumanumo. Be to, didikai kas kart labiau tolo nuo politiškos veiklos, smagų privatų gyvenimą pamėgę.

Patrijotizmui nykstant, silpnėjo ir bendrumo jausmas. Valstiečiai buvo išsisklaisčiusi masė: baudžiava nebeleidžia jiems visai išsibėgioti. Griežtos vyriausybės priemonės tejungė amatninkus, net kurïalius. Tiesa, diduomenė, rodos, pilna luomo jausmų. Tačiau ir šitie jausmai nesiejo didikų į tikrą, organizuotą luomą, tik buvo psichiška magnato žymė ir diduomenės gyvenimo ypatybė, skirianti didiką nuo niekinamų žemesnių klasių.

Visa tai prancūzų istorikas *Fustel de Coulanges* gerai pavadino medicinos terminu — *atonija*. Galima kalbėti apie socialių ir politiškų jausmų *atrofiją*. Ir pačios vyriausybės veiklos sirgta šia atonija ir net atrofija. Suprasdama, ką reiškia politiški, socialūs ir ekonomiški santykiai, vyriausybė suprato juos paviršutiniškai. Ji matė faktą ir formą, bet, iš šios atoniškos visuomenės išaugusi, nė nenusimanė, kas tai yra, geriau sakant — kas tai yra buvęs esminis formos turinys ir gyva, gaivinamoji fakto dvasia; juk nei turinio, nei dvasios nebebuvo. Vyriausybė kiek begalėdama stengėsi išlaikyti faktą ir formą. Norėjo atgaivinti politišką ir socialiai ekonomišką vienovę, bet tepajėgė išgalvoti tiktai negyvą dirbtinę formą. Iš čia išėjo imperatorių politikos racionalizmas: biūrokratizmas, tikra kastų santvarka ir, pagaliau, „valstybės socializmas“ (§ 10). Socializmas ir „etatizmas“, išvirkščia individualizmo pusė, kyla individualistams norint socialiai ir valstybiškai gyventi.

21

Individualizmas nereiškia, kad esama tik individualių jausmų ir interesų. Jis reiškia, kad individas tariasi tikras pasaulio centras ir tikslas esąs. Todėl socialiai ir politiškai veikdamas individualistas vertina savo veiklą tik tiek, kiek ji jam naudinga ir maloni. Kadangi žmogus iš esmės negali neveikti socialiai, individualistas irgi būtinai turi socialių ir politiškų interesų, bet pavergia juos savo individualiems tikslams, ir supranta individualistiškai. Juo tolimesnis kuris interesas nuo visai individualios sferos, juo jis individui svetimesnis, taigi, silpnesnis. Bendriems valstybės reikalams tolstant nuo individo, individas labiau ima linkti į provincijos interesus, nekaip į valstybės interesus: valstybės atžvilgiu jis yra individualistas. Taip pat, labiau mėgdamas savo miestą, kaip savo provinciją, jis yra

individualistas provincijos atžvilgiu. Dar labiau mėgsta ir myli jis savo dvarą, savo draugus ir šeimyną, labiausiai — pats save. Individualizmas — *reliatyvi* sąvoka, plačiausia žodžio prasme betariant. Bet individualizmas turi savo egoistiško intereso vadovaujamą dinamiką. Tos dinamikos verčiamas, individualistas ir protaudamas, ir gyvendamas deda pamatan savo asmenį. Jis gali mylėti artimą, bet jokiu būdu nenori aukoti dėl jo savo gyvybės.

22

Individualizmui išaugus, iškilo heroiški valdovai, kurie, valstybės gerovę versdami savo individualiu tikslu, tvarkė imperiją. Individualistai yra buvę ir didžiausi Romos generolai, čia maištininkai, čia valstybės gelbėtojai. Bet juo toliau, juo labiau individualizmas ėmė auginti ir lobinti individo sielą. Adrianui ir Markui Aurelijui iš anksto parodžius naują žmogaus tipą, žmonės darėsi vis sudėtingesni: jų jausmai ir interesai — įvairesni. Deja, intelektui visuomet kovojant su valia, žmonės ir silpnėjo. Dėl to pagaliau silpnėjo ir jų jausmai, smulkėjo interesai. Individualizmas virto atonija.

Dvasiškam tiriamosios epochos būdui suprasti geriausia susipažinti su apšviestuoju visuomenės sluoksniu — su ta pačia diduomene. Viena, gangreit visi tų laikų rašytojai išėjo iš diduomenės arba tapo didikais; tad kuone vieni magnatai tėra palikę mums raštų. Antra, kultūringesnė klasė tekelia aikštėn tai, ką gamina ir ugdo visuomenė ir kas tik potencialiai glūdi žemesnėse klasėse (pal. § 20). Kaip augalas, taip ir kultūra reikia vertinti iš jos žiedų ir vaisių.

Ammianas Marcellinas ir Šv. Jeronimas rodo mums ištvirkusią Romos miesto diduomenę. Bet, retoriai ir moralistai būdami, jie, be abejo, labai perdeda. Be to, ne sostinių visuomenė, juo labiau ne valdžios apleistos Romos visuomenė būdina IV ir V amžių didikus. Dideliuose miestuose visuomet daug tuštybės ir visokio mėšlo. Ir didikai, apskritai imant, nemėgo miestų (pal. § 6), juo labiau, kad tai buvo literatūros tradicijos mėgiamiausia tema (pal. § 24), *locus communis*. Juos erzino minia, aikštės ir siauros gatvelės, kur knibždėte knibžda žmonės, gilu purvo, amžinai triukšmas, nuo kurio neišbėgsi nė į rūmų sodus slėpdamasis. Velykoms arba kitoms šventėms atė-

jus, didikas turi, žinoma, aplankyti savo miestą, kurio jis dažnai buvo „patronas". Miesto magistratams arba provincijos atstovams rinkti magnatai susivažiuodavo į miestą. Jie dalyvavo ir „kurijos" posėdžiuose (§§ 5—7), sudarydami pirmą ir garbingiausią jos sluoksnį *(principales)*; rinko kuratorių, defensorių, vyskupą ir patys buvo jais renkami. Be to, didikas, norėdamas papuošti savo giminę naujais titulais, nauja garbe *(honores)*, veržėsi į didelio valdininko karjerą. Greit tapdavo gubernatorium, net prefektu, kartais — Romos konsulu. Tam reikėjo gyventi mieste, lankyti Roma, Ravenna, Milanas *(Mediolanum)*. Tačiau, tarnybai greit pasibaigus, didikas grįždavo namo. Čia jo, tarnybos ir miesto triukšmo privarginto, jau laikė jo žemė, „giminės karalystė" (§ 8). Čia dungso „iš stipraus marmuro statytos vilos", *structae solido de marmore villae*, puikūs dvarai, kur šeimininkavo kadai jo protėviai.

Salve, haerediolum, majorum regnum meorum,
Quod proavus, quod avus, quod pater excoluit!

Didikas šeimininkauja; garsingo romėnų architektoriaus Vitruvijaus patarimų klausydamas pristato trobesių, pirčių, bažnyčių, portikų; sodina ir augina; džiaugiasi „nepavojingomis banguojančiomis savo javų jūrėmis" ir „neapsakoma namų ramybe" *(profundum domesticae quietis)*. Bet, atėniečių filosofui Solonui pasakius „μηδὲν ἄγαν," visą ūkį ima tvarkyti prievaizda, *villicus*, vergas arba koks graikpalaikis. Ponas ne tiek jį priveizdi, kiek pasiskiria jį juokinga tema gražiems laiškams ir eilėraščiams kurti. — „Pats pamatysi, koks yra mano vilikas, arba, kaip jis pats nori vadintis graikiškai, — ἐπίτροπος. Tikras savo likimo simbolis — žilas, barzdotas, gauruotas, purvinas, laukinis. Tai Terencijaus Formionas. Jis gąsdina žmones savo kaltūnais, kaip jūrų ežys arba... mano eilėraščiai. Čia perankstі, čia pervėlai sėdamas, žvaigždžių nesuprasdamas erzina dangų ir teisinasi dangaus gyventojus kaltindamas. Labiau mėgsta prekiauti... Graikų tikybos žmogus būdamas, yra girdėjęs apie septynis Graikijos išminčius, o pats virsta aštuntuoju... Čia jis pelno, čia nuostolius man daro, čia apgaudinėja; pats pralobsta, o mane nususina."

Taigi, didikas šeimininkauja poniškai; daugiau praleidžia laiko medžiodamas, žuvaudamas. Bet ir čia nieko nereikią per-

dėti — μηδὲν ἄγαν. Kiekvienas senatorių kilmės žmogus tegalėtų, girdi, juoktis iš Ausonijaus pažįstamo, kuris apie vien medžioklę ir tešneka. Argi neimąs tavęs juokas šiam medžiotojui pakėlus savo tuniką ir rodant žaizdas ant visai nešvankių kūno vietų? Tesistebį juo, telyginie jį su senovės didvyriais Taurinas, Ursinas ir kiti! Rimtas žmogus turįs neužmiršti savo luomo pareigų ir gero elgesio. Be to, daug esą ir kitų, rimtesnių ir patogesnių pramogėlių.

Savo dvare didikas ne vienas: visur jį lydi draugai, *amici*. Jie betgi „draugai" tik iš vardo, o ištiesų — visokios rūšies įnamiai ir klientai. Didikui jų maža: jam reikia tikrųjų draugų, jo luomo žmonių. Bendros luomo organizacijos vietoj randas daugybė draugijėlių. Didiko dvare pilna prakilnių svečių. Tiesą sakant, jis nerimsta vietoj. Išbuvęs kiek laiko mieste, susitikęs su draugais, aplankęs bažnyčią, teatrą bei cirką, skuba į savo „pramogų pilį" *(arx deliciarum)* ūkio prižiūrėti, pamedžioti, skaityti ir rašyti. — „Važiavome iš miesto toli į sodžių. Anksti rytą, užtrukęs dėl tavo laiško, vos išsprukau nuo įkyrių palydovų, kad nors pakeliui, nors jodamas išpildyčiau tavo skirtą man darbą. Mūsų šeimyna, dar saulei netekėjus, buvo iškeliavusi, norėdama pastatyti palapinę ten, kur vieta labai patogi sustoti ir pasilsėti: — ūksminga girelė, žemiau puiki pieva, priešais — pilna upelė žuvies, viršuj — paukštelės, be to, paupy senojo draugo namai, kurio begalinės malonybės nenugalėsi nei atsisakydamas jį aplankyti, nei sutikdamas".

Malonus gyvenimas, veiklus dykinėjimas! — Neperdaug darbo, daug įvairių ir padorių pramogėlių, reto gerumo pietūs, pagražinti sąmojingais juokais ir rimtomis filosofiškomis kalbomis. „O, maloni šeimyna, dievobaimingi penatai! Jus yra išauklėjusios ir laisvė, ir gėda; o tai — sunkūs ir priešingi dalykai. O, pokyliai, šnekos, plepalai, knygelės, juokai, rimtos kalbos, ir visuomet ta pati bičiulystė ir tie patys draugai!" —

O dulcis domus, o pii penates,
Quos (res difficilis sibique discors)
Libertas simul excolit pudorque!
O convivia, fabulae, libelli,
Risus, serietas, dicacitates,
Occursus, comitatus unus idem!

Šis harmoningas gyvenimas įvykdo „aukso vidurio“ idealą (§ 12). Mat, yra visa, ko gali geisti apšviestas, kultūringas žmogus. Visi interesai, visi jausmai yra pusiausvyroj, kaip reikalavo dar graikiškas καλοκαγαθίας idealas. Ištiesų, nieko neperdaug — μηδὲν ἄγαν. Užtat nėra galingų jausmų, dvasią kilojančių idejų. Tarytum visa apšviesta paskutinių besileidžiančios saulės spindulių. Kartais negali sakyt, begu tai gyvi žmonės ar slankioją šešėliai. Jie tariasi gyveną, net tikri romėnai esą. Bet užuot kūrę Romos kultūrą, temini ir temėgsta ją, ypač jos literatūrą. Juk gangreit visi didikai buvo baigę retorikos literatūros mokyklą ir šiokie tokie literatai buvo. Jeigu galima kalbėti apie svarbiausią jų interesą, — tai yra, be abejo, literatūra. Žinoma, romėnams niekuomet nepasižymėjus filosofišku gabumu, retas magnatas mokėjo filosofuoti kitaip, kaip diletantiškai. Bet jie vis dėlto domisi ir filosofija, klausinėja ir klauso kunigo Mamerto Klaudiano, kuris, „kad ir pajuokdamas platonikų lazdą ir suplyšusį apsiaustą, tesiskyrė nuo jų tik tikyba ir drabužiais”. — „Viešpatie Aukščiausias, kaip gražu būdavo, kai susirinkdavome pas jį vienam tik tikslui — ginčijamųjų klausimų išaiškinti! Bematant išaiškindavo jis mums viską neabejodamas, bet ir nesididžiuodamas savo žiniomis... Visą savo mokslo lobį išberdavo mums... Pasakius jam kurią mintį, tuoj imdavome prieštarauti, sakydami neigiančius šią mintį silogizmus. Tačiau jis naikino priekabius mūsų bandymus. Tuo būdu nieko nepriimdavome neapsvarstę ir neįrodę.“

Šiaip ar taip, paskutinieji Romos inteligentai, išskyrus tris keturis rašytojus, buvo ne filosofai, o literatai arba dideli literatūros mėgėjai. Kas mokėjo, rašė eiles. Bet ypač buvo paplitę meniškai rašomieji laiškai. Autoriai juos leisdavo, draugai rūpestingai rinko. Nuo II amžiaus tai buvo mėgiamiausia literatūros rūšis, beveik visiems įmanoma, visų vertinama. Vienam parašius trumpą laišką, giriama *spartana brevitas;* kitam mėgstant ilgus bei sunkokus sakinius, sužavėti skaitytojai kalba apie *rotunditas Ciceronis.* O kas nė laiškų nemoką rašyti, tas esąs, be abejo, didelis kritikas.

Viskas keldavo Muzas — literatūros tradicija, retoriška mokykla, malonus didiko poilsis. Literatūros interesai jungdavo didikus į kuopeles. Žinomas „epistolografas“ Plinijus Jaunesnysis (62 — apie 120 m.) buvo dar dvaro ir sostinės lite-

ratas, kaip ir paskutinysis stabmeldystės gynėjas Symmachas (340—416 m.), nors jų draugai ir korespondentai gyvendavo kartais toli nuo Romos. Ketvirtame amžiuje Burdigalos profesorius ir imperatoriaus Gratiano mokytojas Ausonijus (apie 310—394) buvo tarytum žiburys savo miesto literatų tarpe. Jis duoda mums įdomių žinių apie literatūros mėgėjų kuopeles pačiam Burdigalos mieste ir apskrity, Tolosoj *(Toulouse)*, kur profesoriavo jo dėdė Arborijus, Ispanijoj, kur gyveno kiek laiko mylimiausias Ausonijaus mokinys, vėliau Nolos miesto (arti Neapolio) vyskupas Paulinas, ir Italijoj.

Penktame amžiuje poetas, epistolografas, vėliau Arvernų miesto *(civitas Arvernorum* = Clermont - Ferrand) vyskupas Apollinaris Sidonijus mini savo draugus. Tai gramatikas Donidijus, Katono griežtumo kritikas, broliai Justinas ir Sacerdas, užuot rašę eilėraščius, turi dėdę Viktoriją, kuris esąs vienas iš žinomųjų poetų *(potentissime condidit versus)*; Sidonijaus giminaitis ir buvusis Galijos prefektas Tonantijus Ferreolas, ir kitas giminaitis Apollinaris. Apollinaris, kaip ir jo garsusis bendravardis, mėgino, rodos, laiškus rašyti. Kitas Sidonijaus korespondentas Fidulas esąs žinių šaltinis. Neniekina literatūros ir abu žinomo savo filosofiškais darbais konsulo Magno Felikso sūnūs. Deja, mes nieko nežinome nei apie Magno filosofiją, nei apie jo sūnus, nei apie Sidonijaus mokyklos draugą Avitą. Nedaugiau žinome ir apie Probą, brolius Taumastus ir kitus. Reikia tikėti Sidonijum, kad Narbonnos teisės profesorius Leonas neblogiau žinojęs XII lentelių įstatymus už patį Appijų Klaudijų. Tikėkime ir tuo, ką rašo Sidonijus apie gyvenančius ties Narbonu Konsentijus, tėvą ir sūnų. Suderinantį Attikos sąmojį su lotynų kalbos tvirtumu tėvą pagerbtų, girdi, net patys septyni Graikijos išminčiai, o lotynų rašytojai, Konsentijui atėjus, nusiminę nutiltų. Devynių Muzų išauklėtas Konsentijokas išmokęs visas gramatikos bei retorikos gudrybes, išgarsėjęs Romos literatūroj, ir patys graikai stebiąsi visai taisyklinga jo graikiška kalba. Nieko mums apie šiuos žymius žmones nežinant, sunku pasakyti, ar negarsesnis retorius Lupas, imperatoriaus Maioriano sekretorius *(magister officiorum)* Petras, ar lotyniškus bei graikiškus eilėraščius rašęs Burdigalos profesorius Lampridijus. Mažų mažiausia Lampridijus esąs lygus Horatijui, Pindarui ir Alkejui, o, Petrui

kalbant, stingstą nustebę imperatorius, senatoriai, kariai, raiteliai (kurių, tiesą sakant, nebebuvo) ir pati romėnų tauta. —

Stupuit virum loquentem
Diadematis potestas,
Toga, miles, ordo equester,
Populusque romularis.

Štai dar — vedęs imperatoriaus giminaičio dukterį retorikos profesorius Pragmatijus, antiburgundiškos satiros autorius Sekundinas, lygus Kvintilianui Severianas, Sapaudas, „Romos laivui sudužus, vienintelis lotynų kalbos uostas“ Ioannas ir dvi laiškų knygas išleidęs Ruricijus.

Ruricijus, vienas iš Arelato (Arles) literatų, susirašinėja su „tamsiuoju“ Mediolane (Milane) gyvenančiu Ennodijum. O Mediolane, jau IV amž., buvo išgarsėjęs Symmacho priešininkas vyskupas Šv. Ambrosijus (Ambraziejus). Jam dėstant Šv. Raštą, krikščioniu virto genialus retorius ir metafizikas afrikietis Šv. Augustinas ir, apsikrikštijęs (387 m.), mėgino su savo mokiniais gyventi filosofiškai puikiam savo draugo dvare ties Mediolanu. Juk, krikščionybei nèujant literatūros, net kunigai ir vienuoliai, sakysim Šv. Jeronimas, dirba poezijos, mokslo ir filosofijos srity. Sidonijaus draugai buvo kunigas ir žymus filosofas Mamertas Klaudianas, vyskupas—Faustas, Maksimas Palatinas ir Remigijus. Sapaudas, gal, yra buvęs vyskupo Avito mokytojas; vyskupas Caesarijus augo Arelato literatų būrely. Paskui, germanų valstybėlėms pasidalijus imperijos žemes, dvasininkai ir išlaikė kultūros liekanas; tuo pat metu, visokių kuopelių vietoj, vėl kilo, germanų valdovų ugdoma, dvaro kultūra. Minėtas teisininkas Leonas tarnavo visigotų kunigaikščiui Eurikui, garsingomis deklamacijomis gražindamas barbarų valdovo kalbą. O Leono ne vieno būta. — Syagrijus — kitas Sidonijaus draugas — šnekėjo burgundiškai ir, „naujas Solonas” būdamas, redagavo burgundų įstatymus; kiti tapo barbarų konungų valdininkais. Italijoje Theuderiko Didžiojo (453—526) dvariškiai buvo žymūs literatai — filosofas Boetijus (mirė 525 m.) ir Kassiodorijus. Frankų karaliai ir karalienės globojo paskutinį didįjį lotynų poetą Venancijų Fortunatą (apie 530—600). Bet Fortunatas vengė jau romėnų literatūros temų, turėdamas dai-

nuoti apie savo globėjus. Tikrasis ir dievobaimingas poetas buvo, mėgo gamtą, atgimstančią Velykų metu, prirašė gražiausių Bažnyčios giesmių (*Vexilla regis prodeunt, Pange, lingua, gloriosi lauream certaminis*).

23

Solum erit posthac nobilitatis indicium litteras nosse, sakė kartą Sidonijus, vadinasi, filosofija, mokslas, literatūra, gera lotynų kalba, Romos valstybei žlungant, bebuvo paskutinė romėnų viltis. Ir nenorėdami tikėti Romos mirtį ateinant, jausdavo didikai dėl to kartais, kaip merdėjo imperijos gyvenimas ir artinos paskutinioji. Atsižadantiems karo ir valstybės šlovės atrodė, kad viena kultūra tebuvo tikrai Romos įgytas turtas, κτῆμα εἰς ἀεὶ, ir kad vieną kultūrą bepaliksianti Roma kitiems amžiams. Taip maždaug mano ir šių dienų istorikai. Bet kas gi ištikrųjų yra buvusi ta Romos kultūra?

Romos kultūros helenistinės kultūros būta. Nuo imperijos pradžios, net anksčiau, nuo I amžiaus prieš Kristų, helenistinė kultūra stelbė pirmykštės romėnų kultūros diegus. Nei architektūroj, nei skulptūroj (išskyrus, gal, skulptūros atvaizdus, jie buvo, rodos, etruriškos kilmės), nei tapyboj, nei, pagaliau, filosofijos, mokslo ir literatūros srity romėnai nėra buvę didžiai originalūs, tebuvo įmatrūs graikų imitatoriai. Tiesa, iki šiol didelį įspūdį tebedaro romėnų teisė. Bet čia ir glūdi specifiškas romėnų charakterio bruožas, vadinasi, organizacinis genialumas. Imperijos gadynės individualizmą vaizduojanti romėnų teisė yra ne kas kita, kaip sutvarkyta visos valstybės teisė. Romos teisininkai atsižadėjo visko, kas tikrai romėniška, žmonių labui, dėl *„jus gentium“*. Romėnai originalūs tuo, kad neigė originalumą. Taip pat ir meno srity: užuot ieškoję naujų idejų ir formų romėnai skelbdavo ir organizuodavo pirma Graikų, paskui — išviso helenistines idejas ir formas. Filosofijos Romoj, gali sakyt, nė nebuvo, nes žymiausi romėnų filosofai: Ciceronas, Seneka, Markas Aurelijus, tiktai populiarino graikų sistemas. Romėnų filosofų atsirado tik V amžiuje, Šv. Augustinas ir Boetijus. Bet abu yra buvę Plotino sekėjai. Romėnų literatai įskiepijo lotynų kalbai graikų literatūros formas, užmiršdami savąsias, — ir tai laikė jie didžiausiu savo nuopelnu.

Nejuokai, žinoma, organizuoti ir populiarinti kultūra; tai, be abejo, naudingas ir, tam tikra prasme, net originalus dalykas. O romėnams paskleidus helenistinę kultūrą, Europa paveldėjo iš Romos kai kuriuos pagrindinius kultūriško gyvenimo elementus. Užteks paminėjus romėnų keliai, architektūros liekanos ir statybos principai, lotynų kalba (kuri per visus Viduramžius tarnavo mokslui, ir dabar tebėr Bažnyčios kalba), perijodiškai atgyjanti meniška ir išviso senovės dvasios kultūra, ta pati romėnų teisė. Bet tai, kas neauga, nebetenka savo gyvenamosios jėgos; ir tikrai išplėsti kultūra galima tik perdirbant ji, vadinasi, tiktai keičiant, kas jau padaryta, vis naujais dariniais. Taigi romėnai didžiai gerbdami helenistinę kultūrą ir, užuot kūrę savą, versdamies tik svetima, tuo naikino kultūros dvasią ir spalvą. Tai kiekvieno populiarizatoriaus likimas. Maža to: paskutiniam didžiajam rašytojui Tacitui numirus (120 m.), romėnai gyveno prisimindami tik savo aukso gadynę, savo didžiuosius poetus. Menas virto imitacija, bergždžiu akademizmu ir archaizmu. Bet imituojąs menininkas nepastovus, ir menas greit ėmės paveikslu naujas helenistinio meno sroves, kurios kenkė graikiškiems pamatams.

Šios naujos srovės tekėjo iš Rytų. Rytų menui plintant, architektūros srity įėjo į madą skliautai ir kupolas; skulptūra temėgo reljiefą, ir žmogaus kūną traktavo grynai dekoratyvišku ir ornamentišku elementu, — traktavo paviršių, kaip Persijos divoną. Linijų ir formų harmonijos vietoj kinta šviesa. Tuo baigiasi helenistinis menas, kurio esminis centras yra buvusi skulptūra, ir prasideda naujas Bizantijos menas. Dar nepražydėjęs Konstantinopoly, šis naujas menas ėmė nuodyti visos imperijos kultūrą. Nuo II amžiaus galo romėnų architektorių skonis pagedo, ir, nebesuprasdami meno reikšmės, užmiršo jie net jojo techniką. Imperatoriai varžėsi statydami kuo didžiausius trobesius. Karakalla (211—217) pabaigė Antonino Pijaus (138 — 161) pradėtą milžinišką Jupiterio šventovę Sirijoj *(Baalbek)*, o Romos mieste, kur Septimijus Severas (193 — 211) buvo įsteigęs septynių aukštų portiką (*Septizodium*, arba *Septizonium)*, pastatė didelę pirtį *(thermae)*. Diokletianas statė Romoj dar didesnes termas ir puikius rūmus Spalate *(Spalato)*. Konstantinas Didysis statė termas, bazilikas ir naują imperijos sostinę (§ 15). Gratiano, Valentiniano, Theodosijaus laikais dygte dygo cirkai, teatrai,

termos, akvedukai, švyturiai, visur tiesiami buvo keliai. Bet visi tos epochos trobesiai, kad ir milžiniški, nebegražūs ir blogai pastatyti. Konstantino Didžiojo Arka papuošta nuo Trajano ir Marko Aurelijaus arkų nuimtais reljiefais (pal. § 15). Skulptorius nebemoka iškalti nei atvaizdo, nei žmogaus kūno. Tapyba, pasak Plinijaus Jaunesniojo, merdėja.

24

Geriau išbuvo literatūros tradicija, nors — nusmukta ir čia. Tacitas — *nunquam sine laude loquendus*, sako Sidonijus — paskutinis didelis rašytojas; Juvenalis — kuone paskutinis poetas. Adriano laikais Svetonijus, užuot rašęs istoriją, renka nešvarius anekdotus; Marko Aurelijaus mokytojas Frontonas — tuščiakalbis retorius; Apulejus — ne kaip įdomių romanų rašytojas; Aulas Gellijus — blogas kompiliatorius, o dar blogesnis stilistas. Tuo pat metu (II—III amž.), kai Rytuose vėl pražydėjo istorija (Appianas, Dionas Kassijas), geografija (Ptolemiejus), filosofija (Plutarchas, Epiktetas genialusis Plotinas) ir iškilo romanas (Longo „Dafnis ir Chloe"), lotynų literatūra nebegalėjo girtis nė vienu dideliu mokslininku arba rašytoju. Tiesa, IV ir V amž. net perdaug prirašyta gramatikos bei retorikos veikalų, dar daugiau — panegyrikų. Šeši autoriai *(Scriptores historiae Augustae)* įsidrąsino rašyti net imperatorių (nuo Adriano iki Karo) biografijas. Bet iš to mėginimo teišėjo menkai sutvarkytas nepadorių anekdotų ir netikrų laiškų bei prakalbų rinkinys. Truputį primena Tacitą Ammianas Marcellinas (apie 330 — 400 m.), sąžiningas istorikas, bet blogas stilistas; be to, ne romėnas, o sirietis. Iš poetų iškilo Ausonijus (310 — 395), retoriškas, bet talentingas aleksandrietis Klaudianas (mirė apie 408 m.) ir Rutilijus Klaudijus Namatianas (apie 416 m.). Jie, kaip ir Kvintas Aurelijus Symmachas, — didikų literatų visuomenė (§ 22).

Kad romėnų literatūra bergždžia buvo, kaltas čia visų pirma didžiausių jos rašytojų ir graikų literatūros tobulumas. Vėlybesnės imperijos literatams atrodė, kad pirmųjų prieš Kristų ir po Kristaus amžių veikalai kuo gražiausiai išreiškę visą idėjinį kultūros turinį. Dar mokykloj iš galo galan išmokęs šiuos veikalus, pripratęs jais stebėtis ir pasimėgauti, lite-

ratas niekaip nemanė, kad galima rašyti geriau ir kitaip, o naujų idejų ir problemų visai neturėjo. Kas gali pralenkti *rotunditatem Ciceronis* arba *pompam Taciti?* Didieji poetai savo veikalais užstojo žmogui gamtą; tad literatas nieko nebematė žmonėse ir gamtoje, ko dar nebūtų buvę meniškai aprašyta. Paulino žmona švelnioji Papianilla pritaria savo vyrui, ketinančiam atsižadėti tuščio gyvenimo dėl Kristaus, o Paulino mokytojas ir draugas Ausonijus vis poetiškai tebešneka apie „naują Tanakvilę". Matydamas Mantują, Sidonijus atsimena didžiojo Caesario maištą; matydamas Fano — Hasdrubalio mirtį. Sveikindamas vedusį draugą, geidžia, kad žmona padėtų jam bedirbant literatūros darbą, „kaip Marcija padėdinėjo Hortensijui, Pudentilla — Apulejui, Rusticiana— Symmachui". Gražūs — ką besakysi — patarimai jaunavedžiams! Sidonijus pavėlavo kiek sutvarkyti savo protėvio kapą. O šis protėvis, garbingas Apollinarijus, iš visos Sidonijaus giminės pirmas atsižadėjo šventvagiškų aukų dievams, vadinasi, apsikrikštijo. —

Qui, frontem cruce, mentem fonte purgans,
Primus de numero patrum meorum
Sacris sacrilegis renuntiavit.

Bet nereikią perdaug sielotis. — „Juk žinome, kad po daugelio metų atsilygino protėviams, Achillo vėlei aukodamas, Aleksandras Didysis, o Hektoriui — Caesaris". Visuomet ir visur rašytojai cituoja garsius autorius, vartoja jų žodžius ir ištisus sakinius, gyvendami labiau praeitimi, kaip dabartimi. Dažnai veikalai būdavo paprastų citatų rinkiniai, svetimų žodžių bei minčių mozaika.

Todėl labiausiai vertinamos buvo ne naujos idejos, kurių, kaip sakyta, tada nebebuvo, bet geras stilius ir technikos gudrybės. Gabaus bei vinklaus rašytojo kalba, pasak Ennodijaus, — *saevit ut bestia, currit ut fluvius, fluctuat ut profundum, et fucatis verborum imaginibus pingit speciem, veri adstipulationem repraesentat.* Autorius moka sužavėti skaitytoją ir klausytoją gražiomis metaforomis, netikėtais archaizmais, aliteracijomis tokiomis gudrybėmis, kaip *versus recurrentes, versus rophalici* ir kitomis.

Roma tibi subito motibus ibit amoR.

Šiame *„versus recurrens"* svarbi ne mintis, kad ir labai patrijotiška, bet graži gudrybė, kurią matai skaitydamas eilutę nuo pradžios į galą ir nuo galo pradžion.

Štai kitas pavyzdys. —

„Praecipiti modo quod decurrit tramite flumen
Tempore consumptum jam cito deficiet

hoc si recurras, ita legitur:

Deficiet cito jam consumptum tempore flumen
Tramite decurrit quod modo praecipiti".

Visai ne mintis šių Ausonijaus eilėraščių turi džiuginti literatūros mėgėją. —

Jam satis, ὀ φίλε Παῦλε, πόνον ἀπειρηθήμεν
'Εν τε *forῷ caus*αῖς τε καὶ *ingrat*αῖσι καθέδραις.

O kaip gražiai ir lakoniškai *(— spartana brevitas!)* rašo Sidonijus, kalbėdamas Romos vardu! —

Vae mihi! Qualis eram, cum per mea jussa juberent
Sulla, Asiagenes, Curius, Paulus, Pompeius
Tigrano, Antiocho, Pyrrho, Persae, Mithridati
Patria regna, fugam, vectigal, vincla, venenum!

Ištikrųjų, antrojoj eilutėj yra visi veiksniai, trečioj — papildiniai, pareinantieji nuo ketvirtosios eilutės papildinių, kurie savo rėžtu visi pareina nuo bendro tarinio *juberent.* O vis dėlto eilėraštis prasmingas, visai aiškus.

25

Jau II amžiaus gale afrikietis Tertullianas (apie 150—230 m.) gražiai pavertė lotynų kalbą visai kitiems tikslams. Didelis stilistas būdamas, savo veikalų energija prilygo Juvenalį, o savo aistra, gal būt, net pralenkė jį. Bet Tertullianas rūsčiai kėlė aikštėn stabmeldžių kultūros tuštybę ir skelbė Kristaus mokslą. Jis buvo pirmasis tikras Vakarų teologas; tačiau, nepatenkintas Bažnyčia, tik ką buvęs apologetas, užsikrėtė montanistų erezija. Tokio būdo, kaip Tertullianas, kitas afrikietis ir krikščionybės apologetas Arnobijus (mirė 327 m.).

Kartaginos vyskupas (200—255) Kyprianas (Kiprijonas) pasižymėjo ne tiek idejomis ir stiliumi, kiek ramiu pamaldumu; bet jo tėvynietis Minucijus Feliksas, dialogo *„Octavius"* autorius, tikrai primena Ciceroną, nors Šv. Jeronimas „krikščionių Ciceronu" pavadino ne Minuciją, bet toja afrikietį Laktanciją. Pagaliau, Hippono vyskupas Šv. Augustinas (354 — 430), genialus rašytojas ir psichologas, parodė vakarų kultūrai turtingą neoplatonizmo mistikos bei filosofijos pasaulį, aiškino žmogaus laisvės ir Dievo malonės *(gratia)* problematiką, formulavo, kad ir bendrais bruožais, katalikišką Bažnyčios sąvoką, ir saviškai nušvietė visą dogmatiką. Tikras vakarų krikščionybės tėvas būdamas, Augustinas yra ir prinokęs romėnų literatūros vaisius. Nemenkesnis genijus menininkas, kaip Tacitas, savo originalumu pranoksta visus Romos rašytojus, aplenkia tokius krikščionių autorius, kaip Šv. Hilarijus *(Poitiers* miesto vyskupas, mirė 367 m.), Mediolano vyskupas Šv. Ambrosijus (Ambraziejus, 340—397) ir Šv. Rašto vertėjas Šv. Jeronimas (apie 331—420), nebekalbant apie Arelato *(Arles)* miesto vyskupą Caesariją, vyskupą Faustą, Mamertą Klaudianą ir kitus.

Aišku, kad krikščionybės dvasia atgaivino lotynų prozą. Sunkiau buvo sukurti naują krikščioniška poeziją. Pirmieji Kommodiano (apie 350 m.) ir Juvenko (apie 330) bandymai visai nepavykę. Bet Ausonijaus mokinys ir Nolos miesto (netoli nuo Neapolio) vyskupas Paulinas (353 — 431), Prosperas (403 — 463), Sulpicijus Severas (363 — 406), o ypač ispanas Aurelijus Prudentijus Klemensas (mirė apie 405 m.) pralenkė ir stabmeldžius poetus. Giliai bei nuoširdžiai jaučiąs ir savotiškai savo jausmus reiškiąs Prudentijus yra vienas iš gražiausių lirikų; be to, skambiais ir aistringais eilėraščiais aprašė ispanų kankinių ir... amžinojo pragaro kančias. Paulinas, dainavęs apie savo patroną Šv. Feliksą, prie kurio kapo gyveno, ir šventojo stebuklus, buvo paprastesnis, bet, gal, populiaresnis. Pagaliau, pats Šv. Ambrosijus sujungė lotynišką poeziją su krikščionių kultu; sudėjo krikščioniškas giesmes; — kai kurios iki šiol tebegiedamos Bažnyčioj.

Ne kartą krikščionys rašytojai sakėsi biją stabmeldiškos lotynų literatūros. Be to, krikščioniui nederą rūpintis stabmeldžių plepalais, — stiliaus gražumu. Argi ne prasčiokai esą buvę šventieji apaštalai?.. Didelis retorius Šv. Jeronimas

sapnavo kartą keistą sapną. — Pasikvietęs jį Viešpats ir klausiąs, kas jis esąs. — Jis — Jeronimas, krikščionis. Ne, netiesa, ne krikščionis, kažkas sakąs, bet Cicerono sekėjas, ciceronininkas *(ciceronianus)*. Ir staiga pasijutęs Jeronimas plakamas botagais... Jo nuomone, krikščionis turįs elgtis su stabmeldžių literatūra taip, kaip žydas elgiąsis su stabmelde žmona: kerpąs jai plaukus ir apkarpinėjąs nagus. Tačiau nei Jeronimas, nei kiti krikščionys rašytojai ir norėdami negalėjo užmiršti stiliaus grožybių ir apseiti be retorikos. Juk visi jie buvo tų pačių retorikos mokyklų mokiniai ir išėjo iš to paties visuomenės sluoksnio; tad noroms nenoroms painiojo jie krikščionybę su helenistine romėnų kultūra.

Kaipgi gerai mums žinoma literatų visuomenė galėjo tapti krikščioniška, o „aukso vidurio" žmogus — krikščionimi?

V

Stabmeldžių visuomenė ir krikščionybė

26

Romos liaudis, visi šie *pagų*, arba kaimo apskričių, gyventojai ilgai dar buvo stabmeldžiai, arba pagonai *(pagani)*. Dar VI amžiuje Šv. Benediktas skundėsi, kad „kvaili kaimiečiai" garbiną Apolloną, kurio žinynas ir alkas buvo netoli nuo Benedikto įsteigto Monte Kassino *(Monte Cassino)* vienuolyno. Karoliaus Didžiojo metu vyskupai be atvangos kovojo su prietarais ir stabmeldybe. Pačiam Romos mieste, pasak Jeronimo, klastininkai romėnai žibino lempeles Panelės Švenčiausios garbei, o ištikrųjų garbino *lares compitales*. Didesniems dievams išnykus, dar labiau nenori mirti mažesnieji, visi šie larai, penatai, faunai, najadai, kurie sydinami su keltų ir germanų dievaičiais. Pati Bažnyčia nesako, kad nėr stabmeldžių dievų, tik laikydama demonais, draudžia juos garbinti. Bet žmonėms saugojant savo tikybą, dievai ilgainiui sutampa su krikščionybės šventaisiais. Į Šv. Jurgio legendą ir kultą patenka saulės dievo Mithros legendos elementų. Archangelas Mykolas įgauna chtoniško dievo ir to paties Mithros bruožų, ir t. t. Paplitusį V—VI amž. Italijoj Panelės Švenčiausios kultą tyrinėdami randame daug elementų, pareinančių nuo Afroditės - Veneros ir Heros - Junonos kulto. Žiūrėdami į *Bella dei sette veli (Madonna di Trapani)*, matome ir jaučiame ją Erikso Afroditę esant. Afroditė, kaip ir jos protėvė foinikiečių Kythereja, buvo derlingumo dievaitė ir paveldėjo, gal būt, didžiosios Kretos Dievaitės balandėlį ir kultą. Be to, Panelės Švenčiausios kultą papildo aigiptiečių Izidė ir Mažosios Azijos Didžioji Motina *(Magna Mater, Kybelė)*.

Visi šie faktai nė kiek neprieštarauja krikščionių tikybai; priešingai, — verčia giliau ir tiksliau suprasti jos reikšmę. Krikščionybei nepakeitus, o įvykdžius judaizmą ir pagonystę,

visa tai, kuo stabmeldžių tikėta nesąmoningai ir klaidingai, tapo tikra ir reikšminga krikščionių tikyboj. Krikščionybė nepakeitė vieno pasaulio kitu, bet atgaivino tą patį mūsų pasaulį, pakeisdama jo išvaizdą. Krikščionys gimsta iš senosios žmonijos, ir ją savy transformuodami tampa nauja žmonija. Nebeliko nei heleno, nei žydo, bet gimė nauja krikščioniška kultūra, o joje išsitenka ir buvusis žydas ir buvusis helenas. Pačioj liaudy vyksta šis paslaptingas procesas. Nuolat, nejučiomis stabmeldžių šventės virsta krikščionių šventėmis. Popiežiaus Liberijaus laikais, 354 m., imta švęsti Tikrosios Šviesos gimtuvės, — tą pačią dieną (gruodžio mėn. 25 d.), kai stabmeldžiai šventė Nenuveikiamosios Saulės gimtuves *(Natalis Solis invicti)*. Iš Romos naujoji šventė pasklido po visą krikščionišką pasaulį. *Amburbale* virto *„Purificatio Mariae"* švente (vasario mėn. 2 d.); *Cara Cognatio* (vasario mėn. 22 d.) — *„St. Petro cathedra"* švente; *feriae vindemiales* — *„Mariae Assumptio"* švente (rugpiūčio mėn. 22 d.), ir kt.

Tuo būdu krikščionybė *krikštijo* ne tik žmones, bet ir nesąmoningai jų garbintus šventuosius; nutrindama stabmeldžių dievo vardą, išgelbėdavo jo, dievo, tikrą, krikščionišką prigimtį. Juk, Tertulliano žodžiais betariant, „kiekviena siela iš prigimties yra krikščioniška", *omnis anima naturaliter christiana.* Krikštydama žmones ir dievus, krikščionybė šventino stabmeldžių šventes. O šventindama jas, Bažnyčia tuo pat išlaikė ir religiško gyvenimo ritmą, praktiškai — labai įtakingą tikybos dalį, organizuojantį tikybos principą.

27

Tebesidėdami stabmeldžiai esą, paprastieji žmonės širdy tapo krikščionimis. Taip buvo ir Lietuvoje: kapinėse statomi stabmeldžių stulpai virto krikščionybės simboliais. Sunkiau buvo pereiti į naują tikėjimą didikams ir literatams: mokytas žmogus nori sąmoningai tikėti. Be to, trūko jiems gyvenimo energijos ir galios senovės tradicijoms atmesti, nerūpėjo naujų kelių ieškoti. Jie — harmoningi, bet gausių tradicijų ir ilgai viešpatavusios helenistinės kultūros prislėgti ir nuvarginti žmonės. Tuo tarpu, kai krikščionybė reikalavo, kad žmogus per mirtį gyventų, — jie bijojo mirti, nors nenorėjo ir gyventi.

Didžiai Romos valstybę ir josios šlovę mėgdama, diduomenė mėgo ir valstybės religiją. Didikai — kaip ir *reipublicae renovator* Augustas, išmintingesni ir energingesni imperatoriai Aurelianas, Decijus, Diokletianas ir nelaimingasis Julianas Apostatas — laikė senovės tikybą valstybės ir visuomenės pamatu. Pirmykščiam stabmeldystės entuziazmui visai jau ataušus, Augustas tėra buvęs tik restauratorius; didikai stabmeldžiavo ne tiek tikėdami, kiek patrijotai būdami, lyg *ex officio*. Bet kas gi ištikrųjų yra buvusi ta Romos religija?

Spiritualistiškoj ir voliuntaristiškoj senosios Romos religijoj nėra buvę nei panašių į žmones dievų, nei įdomių Graikijos mitų, tik — nežinomųjų dievybių veiksmų. Tačiau Romos religija, kalbant apie šviesuomenę, seniai jau buvo graikų ir helenistinės religijos praskiesta. Iš liaudy tebeglūdinčios senųjų romėnų tikybos beliko menkai besuprantamas kultas ir ritualizmas. Graikų dievai išstūmė neaiškius romėnų dievaičius: Jupiteris virto Dzeusu, Junona — Hera, Venera — Afrodite. O netrukus, graikų mitams naikinant romėnų tikybos dvasią ir morališkus principus, į Romą įsiskverbė daug visai svetimų dievų ir dievaičių: Didžioji Motina Kybelė, paslaptingoji Izidė, Osiris, Mithra. Romos religijos formalizmas, ritualizmas ir praktiškumas susiliejo su mistiškomis Rytų tendencijomis.

Individualizmo gadynei prasidėjus (§ 21), atkritę nuo politiškos veiklos žmonės ėmė jausti gyvenimą be prasmės esant, ir sielotis. Nebetikėdami mažos doros, be to, filosofų pašiepiamiems olimpiečiams, ėmė trokšti naujos gyvenimo prasmės, svyruoti jos bejieškodami, šauktis filosofijos ir dar nežinomos tikybos pagelbos. Bijojo dievų, o be jų nemokėjo gyventi.

Jau I amžiuje prieš Kristų *T. Lukretijus Karas* (96—55 savo poemoj *„De natura rerum“* išdėstė Epikuro (gimė 341 m. Samoso saloj) sistemą, kuris išgelbėjęs žmones nuo bauginančių juos dievų. —

Diffugiunt animi terrores, moenia mundi
Discedunt, totum video per inane geri res.

Tiesa, epikureizmas neneigė dievų būties. — Rutuluodamas Demokrito materializmą ir pripažindamas begalinę daugybę pasaulių, jis tvirtino, kad laimingieji dievai gyveną erdvėj

tarp pasaulių. Į dievus esanti panaši ir žmogaus siela, tiksliau sakant — vidujis, iš geriausių atomų sudėtas žmogaus kūnas. Šiems atomams subyrėjus, visai numirštanti siela; bet nereikią bijoti mirties: kol tu gyvas, josios dar nesą, o jai atėjus, nebebūsią tavęs. Reikią kuo laimingiausiai, vadinas, filosofiškai, gyventi gyvam esant, o laimingo gyvenimo principas esąs nekentėti ir būti ramiam (ἀπονία ir ἀταραξία), žodžiu — individualus pomėgis (ἡδονή). „Su Epikuru būti ramus" *(cum Epicuro quiescere)* nori, pasak Senekos, Lukretijus ir epikureizmą skelbią filosofai. Visi sutikdavo su Epikuru, kad gyvenimo tikslas esąs pomėgiai, bet ne visus Epikuras ir Lukretijus įtikindavo, kad tikrąjį pomėgį tesudaranti viena dvasios ramybė. Epikureizmas išsigimė į labai patogią sofistiką — smagiam ir, dažniausiai, visai nedoram gyvenimui pateisinti.

Epikureizmui pakertančiam tradicinės tikybos šaknis, bet nenuraminančiam vargšės sielos, didesnės įtakos, rodos, turėjo turėti *stoicizmas.* Jo steigėjo kipriečio *Zenono* (334 — 262 pr. Kr.) sekėjai — babilonietis *Diogenas* (apie 155 pr. Kr.) ir rodietis *Panecijus* — supažindino su nauja doktrina Romos šviesuomenę. *Lelijus* ir *Scipionas, Kv. Mucijus Scaevola* (mirė 82 pr. Kr.), *Lucijus Annaejus Seneka* (3 — 65 po Kr.) ir imperatorius *Markas Aurelijus* (161—180), tai žymiausi Romos stoikai. Rigoristiškai etiškas stoicizmas, kuris filosofijos tikslu pripažįsta dorybės mokslą *(philosophia studium virtutis est),* sutikdavo su griežtu romėnų būdu, nors kaip tik patys romėnai ir sušvelnino Graikijos stoikų moralės griežtumą; bet tai nebebuvo senovės romėnai. Maž. Azijos ir Sirijos kilimo, iš esmės kosmopolitiškas būdamas, stoicizmas buvo religiška filosofija, kurio centras — doroviškas dvasios gyvenimas. Stoicizmas vis dėlto toli gražu ne spiritualizmas. Stoikai kad ir skyrė „materiją" nuo „formos", geriau sakant, nuo „jėgos", jungė jas taip, kad egzistuojanti, pasak jų, tiktai įdvasinta materija, arba įkūnyta dvasia. Visos ir betkokios būties principas, sako stoikai, kartodami Heraklito filosofiją, tai Dievas, arba Kuriamoji Ugnis (πῦρ τεχνικόν, *calor).* Iš šios Ugnies gimstą viskas; ir šia viena Ugnimi aiškinama visų daiktų vienovė, jų giminystė, ta paslaptingoji „simpatija", kuri jungia visą pasaulį ir kuri yra jo likimas (εἱμαρμένη, *fatum)* bei dėsnis. Iš amžinosios Ugnies, arba „spermiško

Proto" (Λόγος σπερματικός) papliumpą kuriantieji pasaulį „spermiški proteliai". Tokia ugnelė, tokia Dievo dalelytė esanti ir žmogaus siela. Bet dabartiniam pasauliui išaugus ir pasenus, amžinoji kuriamoji Ugnis virsianti naikinančia ugnimi, viską ėdančia liepsna. Tada mūsų pasaulis pražūsiąs, o jo vietoj atsirasiąs naujas, visiškai į jį panašus, vadinasi — tas pats pasaulis; ir taip būsią be galo.

Moralistui, reikalaujančiam žmogui laisvės, sunkoka, rodos, įsivaizduoti etiška stoikų doktrina. Svarbiausia stoicizmo dalis yra vis dėlto doros mokslas. Tiktai, doram būti — nereiškią gyventi laisvai, bet — kaip gamta (ὁμολογουμένως τῇ φύσει ζῆν) Pirmųjų stoikų nuomone, ta gamta esanti tolygi dieviškai visatai. Bet paskutinieji stoikai, ypač romėnai (Seneka), manė, kad žmogus turįs „visuomet to pat norėti ir to pat nenorėti", *semper idem velle et idem nolle,* nes visuomet norėti ir siekti galima esą tik tiesos. Kaip sau nori, o stoikų išminčiaus idealas nelengva įvykdyti. Jų išminčius, nebijodamas visų aistrų, kylančių iš maginančios „nuomonės", gyvena tik protu ir, neaistringas (ἄπαθος) būdamas, visai tobulai pildo savo pareigas. Jis — tikras visko viešpats, gali, kartais net turi atsikratyti (nusižudyti) nuo šios nei geros, nei blogos, bet indiferentiškos gyvybės. Tačiau, reikia pabrėžti, kad vėlybesnieji stoikai darė visas išvadas iš savo panteistiško universalios simpatijos ir visako vienovės mokslo. Tuo būdu į rigoristišką stoicizmo etiką ir įsiskverbia meilės motyvų, kurie sydino stoicizmą su krikščionybe. Stoikai ypatingą dėmesį kreipė į vidujį žmogaus gyvenimą, kur žmogus, susijęs su Dievu, esąs vienas, o Dievo mylinčio tėvo esama. Nenuostabu, kad Seneka ilgai buvo laikomas apaštalo Povilo korespondentu.

Abu, epikureizmas ir stoicizmas, buvo skiriami šviesuomenei. Ir jeigu pirmasai dažniausiai išsigimdavo ir virsdavo filosofiškais pliauškalais ištvirkusiam gyvenimui pateisinti, tai antrasai reikalavo neregėto ir beveik negalimo doro gyvenimo. Žymiausias romėnų stoikas Seneka buvo tik grynas teoretikas, negalėjęs įvykdyti gražių savo žodžių ir jausmų. Be to, ir filosofijos srity epikureizmas bei stoicizmas nėra buvęs neginčijamas. Tuo metu, *platonizmui* ir *aristotelizmui* egzistuojant ir tarpusavy bei su naujomis sistemomis kovojant, vis dar III amž. prieš Kristų, *Pirronas* (kilimo iš Elidos, mirė

apie 275 —270 m.) ir jo mokiniai skelbė skeptišką pasaulėžiūrą. — Kadangi filosofai ginčijąsi, o nei jausmai, nei protas negalį tikrai pažinti tiesos, tai žmogus, bent filosofas atsargiai turįs pažinti, kas tai yra daiktai ir tiesa, o, geriausiai, turįs tenkintis tuo, kas tikriausia *atrodą*. Sąžiningai atsižadėdamas (ἐποχή) absoliutiško savo pažinimo tikrumo, filosofas vis dėlto lieką s, kaip ir buvęs, ramus (ἀταραξία). Skepticizmas, Vidutinės ir Naujosios Akademijos filosofų, o ypač *Arkesilajaus, Enesidemo* ir *Seksto Empiriko* išrutuluotas, ne geresnis buvo už epikureizmą. Nelabiau guodė ir, įvairioms sistemoms vienai kitą neigiant, sustiprėjęs eklektizmas, kurio žymiausias atstovas buvo puikus literatas, bet naivus įvairių nuomonių rankiotojas Ciceronas.

Kvintas Tullijus Ciceronas (106 — 43 prieš Kristų) nė nepretenduoja būti originalus. Paprastai supratęs Naujosios Akademijos spekticizmą, ješko tiktai to, kas *rodos* visų tikriausia, *quod maxime verisimile est*, o tokiu dalyku laiko tai, kas visų filosofų, net visų žmonių pripažįstama *(consensus omnium)*. Sakysim, visi žmonės, pačiai žmogaus prigimčiai to reikalaujant, maną, kad dievai egzistuoją *(deus esse natura opinamur)*, ir kad esą bendri doros principai *(semina innata virtutum)*. Taigi reikią dorai gyventi ir tikėti dievus esant, nors apie juos labai maža tegalima esą žinoti. Išskyrus Cicerono etiką, jis yra buvęs skeptikas. Kaip tikras romėnas, nenori žinoti, bet veikti, ir praktiškai vertina filosofiją. Jam, garsiajam advokatui, užteko, gal būt, ir to, kas *atrodė* tikriausia.

Bet argi Cicerono ir kitų panašių „filosofų“ *(Varrono*, 115 — 25, *Kvinto Sestijaus* ir jo mokyklos apie 40 m. po Kristaus) eklektizmas galėjo įrodyti tikybos tikrumą ir absoliučią doros reikšmę? Patys stoikai negalėjo praktiškai pateisinti savo abstrakčių teorijų. Kaip gi jie galėjo įrodyti religiją tikrą esant, jeigu neveikianti praktiškai tikyba tėra tuščias žodis? O trokštantiems žmonėms ir rūpėjo kaip nors įrodyti absoliutūs gyvenimo pagrindai, vadinasi, dorovė ir tikyba.

Apskritai imant, tiesiog ar netiesiog, bet filosofiškos sistemos griovė religiją ir jąja besiremiančią dorovę. Skepticizmas apskritai neigė senuosius dievus. Pats Epikuras, atmesdamas visus prietarus ir dievų baimę, norėjo garbinti tik laiminguosius, nesikišančius į žmonių reikalus dievus. Lukre-

tijus Karas stengėsi naikinti tai, ko bijo religingas žmogus: dievą — tąją baisybę — kyšantį už debesų. Stoikai, tiesa, mėgino kiek suderinti savo panteistišką filosofiją su tradicine religija. Bet filosofiškai interpretuodami dievus, maža ką bepalikdavo iš naivaus, bet gyvo tikėjimo: vėju paleido jo turinį. O besiriejančios filosofijos sistemos ir visai silpnino filosofijos rolę. Kad filosofija galėtų išgelbėti nykstančią tikybą, reikėjo jai atgyti. Tam turėjo ji grįžti į tą žmogaus sąmonės gelmę, kur filosofija nesiskiria dar nuo religijos.

Vadinasi, filosofija negalėjo atsakyti į religingų žmonių klausimą, tiktai dar labiau ardė religiją ir kėlė krizę, geriau sakant — šią krizę formulavo. Romos dievams ir kultui sumišus su graikų bei rytiečių dievais ir kultu, religija tikrai virto grynai abstrakčia sąvoka, kuri viską sakė ir nieko nesakė. Negali suprasti, ką gindavo religiją ginantieji didikai. Juk nebeturėjo nei tikybos sistemos, nei tikrų religiškų jausmų. Kodėl gi jie negalėjo pakeisti vienos valstybės tikybos kita, kaip padarė imperatorius Konstantinas?

28

Stabmeldiška diduomenės opozicija politikavo ir toliau taip, kaip patys imperatoriai. Valstybės interesų vedamas Trajanas savo žinomam reskripte, pasiųstam Bitinijos gubernatoriui Plinijui Jaunesniajam, monoteistišką (vadinasi, Romos politeizmą ir imperatorių kultą neigiančią) krikščionybę laikė „neleistina religija“ *(religio illicita)*. Savaime suprantama, kad mėginantieji atgaivinti valstybę imperatoriai — Decijus, Aurelianas, Diokletianas — persekiojo krikščionis. Jeigu Septimijus Severas tenorėjo sustabdyti krikščionybės augimą, tai Aureliano mėginimas padaryti valstybės religijos centru Saulės kultas buvo naujų persekiojimų pradžia, kurie pasibaigė tik Milano ediktą paskelbus (313 m.).

Čia, kaip ir visur, visuomenė pasivėlavo. Imperatoriams įsteigus krikščionišką valstybę, didikai vis tebegynė stabmeldystę, mažai tesuprasdami (§ 27), ką gina. Tiesą sakant, III ir IV amž. krikščionybė buvo paplitusi ypač rytų imperijoj. Tuo metu krikščionybė viešpatavo Armenijos karalystėj, Edesoj; Mažojoj Azijoj kuone pusė gyventojų buvo krikščionys; taip pat labai tiršta jų buvo šiaurės Sirijoj, Aigipte ir

Afrikoj. Bet vidurinėj ir pietų Sirijoj, žiemių Italijoj, vidurinėj ir vakarų Galijoj, Ispanijoj ir dabartinėj Šveicarijoj tebebuvo stabmeldystė. Pačiame Romos mieste nedaugiau buvo, kaip 30.000 krikščionių, o iš jų — daug rytiečių. Tad, gimęs ten, kur krikščionių buvo visų mažiausia, Konstantinas priėmė rytiečių tikybą ir vertė krikštytis stabmeldiškesnę vakarų imperiją. Aišku, kad vakaruose ir senajam imperijos centre, Romoj, stabmeldiška opozicija turėjo būti stipriausia; juo labiau, kad vakarų imperija virto ilgainiui provincija, o provincija visuomet atsilieka.

Labai, man rodos, simptomatinga, kad patrijotų didikų opozicija nebuvo nei energinga, nei sumaninga. Išskyrus neilgą imperatoriaus Juliano Apostato (363) vadovaujamą stabmeldystės reakciją, žymiausias faktas, gal būt, farsas, tai 382—392 metų istorija.

Krikščionių senatorių prašomas, imperatorius Gratianas liepė pašalinti iš senato posėdžių salės dar Augusto pastatytą Viktorijos altorių. Stabmeldžių senatorių vardu garbingas ir labai šviesus, kad ir neperdaug išmintingas Symmachas, energingai ir gražiai kalbėdamas, protestavo, reikalaudamas, kad bent senate nebūtų niekinama didžiosios Romos religija. Bet, deja, Symmacho šalininkų pačiam senate buvo nedaug; popiežius Damasas ir Mediolano vyskupas Šv. Ambrosijus rados stipresni už juos: imperatorius nepriėmė net stabmeldžių pasiuntinių. O Gratianui numirus (383), Šv. Ambrosijus įkalbėjo Valentinianą II ir jo konsistoriumą atmesti Symmacho prašymą. Be abejo, visas dalykas taip būtų ir pasibaigęs retorišku disputu tarp Symmacho ir Ambrosijaus, jeigu 387 m. buvusis Britanijos legijonų generolas uzurpatorius Maksimas nebūtų įsiveržęs į Italiją. Kad ir apsimetusį krikščionių ortodoksijos gynėju, Maksimą pripažino imperatorium patys stabmeldžiai, ir sparnus įgavęs Symmachas iškilmingai perskaitė pirmąjį savo panegyriką jam pagerbti. Tačiau Maksimas greit buvo Theodosijaus Didžiojo nuveiktas, ir garsusis panegyrininkas turėjo ieškoti prieglaudos... krikščionių bažnyčioj.

Theodosijui ir Valentinianui II nesiryžtant, gal, persekioti stabmeldžių maištininkų, 391 m. Symmachas tapo jau konsulu. Ir visa stabmeldžių grupė vėl ėmė rūpintis savo tikyba: siuntinėjo pasiuntinius pas imperatorius. Komitui Ar-

bogastui nužudžius Valentinianą II (392 m.) ir įkėlus į sostą krikščionį, bet retorių Eugenijų, Romos stabmeldžiai, žinoma, pasinaudojo palankia jiems proga. Eugenijui ir stabmeldžiui, ypač politikui Arbogastui reikėjo rasti visuomenės sluoksnis, kuriuo galėję būtų remtis kovodami su krikščionimi Theodosiju. Dabar Italijos prefekto Nikomacho Flaviano vadovaujama stabmeldžių grupė — Symmachui lig laiku atsargiai pasitraukus — iš bėdos ir rodėsi tas sluoksnis esąs. Ir štai — prasideda Romoj paskutinė stabmeldystės reakcija. Net įbaugintas Symmachas drąsinasi ir vėl ima gražiai kalbėti. Vėl duodamos subsidijos pagoniškam kultui gaivinti; kad ir ne tiesiog kultui, tai stabmeldžiams senatoriams. Atidaryta dievų šventovės; imta švęsti Didžiosios Motinos ir kitų dievų šventės; vaikščiojo iškilmingos procesijos; vėl pastatytas senate Viktorijos altorius. Senoviškoms „lustracijos" ir „purifikacijos" apeigoms prasidėjus, Roma vėl tapo stabmeldžių sostine; bet neilgam: Arbogastą ir Eugenijų nuveikęs Theodosijus amžinai panaikino stabmeldžių kultą.

Patys stabmeldžiai nebuvo persekiojami. Bet ką gi begalėjo padaryti žmonės, kur Symmachas buvo žymiausias, be tikro tikėjimo, be didelio entuziazmo, be tikybos sistemos būdami? Antra, krikščionybei pasisavinant imperijos kultūrą (§ 25) ir tampant valstybine religija, didikams maža kas bekliudė krikštytis, juo labiau, kad tai buvo naudinga kiekvienam valdininkui. Taigi pamažu diduomenė krikštijosi, ir jau V amžiaus pradžioj mini Prudentijus daug senatorių, kurie įmanė geriau baltu krikšto drabužiu apsivilkti, negu blizgančią togą nešioti. Aukštos kilmės žmonės — *Anicii Annii, Probi, Olybrii* — stojo į Bažnyčios tarnybą ir sudarė popiežių kurijos branduolį. Visoj imperijoj vyskupais renkami buvo ypač didikai. Žinoma, dažniausiai tai menki buvo krikščionys, tie patys literatai; bet, Bažnyčiai pamažu tvarkant liaudies ir dvasininkų gyvenimą, ėmė veikti nauji idealai ir papročiai.

Ausonijus ir Boetijus toja buvo krikščionys, bet tokie, kad kai kurie istorikai abejojo, ar tik ne stabmeldžių jų būta. Ausonijus žinojo kiek didžiausias krikščionybės dogmas, tikėjo Visagalį, Jį pažįstantį Sūnų ir Paraklitą. — „Tris kart išgerk! Juk skaičius trys yra visų didžiausias, ir vienas Dievas — Trejybė. O kad juokingi mano eilėraščiai nebūtų negeru skaičium ilgesni už treja trisdešimt eilučių, tai tebūnie čia

dešimt kart po devynias eilutes". Šis eilėraštis suprasti, žinoma, lengvėliau, kaip Trejybės paslaptis. Tačiau — „puikiausio pavyzdžio Trejybei suprasti esama ir žemėj: trys imperatoriai: du augustus į sostą įkėlęs, tėvas augustas mylėdamas apsikabina juos: brolį ir sūnų; dievišku mostelėjimu skiria valstybę ir neskiria jos; vienas teturi viską ir viską išdalija". Tai Ausonijaus teologija. Be to, jis meldžiasi, prašydamas Dievą visko, ko reikalingas geras krikščionis, net meldžia Dievą nuplauti *nuvargusią* jo sielą, *„cruciata pectora purga"*. Bet, kadangi poeto širdis nelabai kenčia, tai — „gana melstis, kad ir niekuomet, tiesą sakant, nusidėjėliui nepakaks melsti Dievybė. Duok, berniuk, apsiaustą! Reikia eiti pasisveikinti su draugais" —

Satis precum datum Deo,
Quamvis satis nunquam reis
Fiat precatu numinis.
Habitum forensem da, puer!
Dicendum amicis est have
Valeque, quod fit mutuum.

Į harmoningą didikų gyvenimą krikščionys įsiskverbė, kaip naujas gaivalas, kuris, sutapdamas su stabmeldiška kultūra, nieko pradžioj nepakeitė. Pagrindinis šio gyvenimo būdas ir tonas liko tas pats; taigi krikščionybės idejos ir jausmai turėjo prisitaikyti prie senosios pasaulėžiūros, jeigu, apskritai imant, galima kalbėti apie tų didikų pasaulėžiūrą. Juos būdina juk ne viena kuri *pasaulėžiūra,* o kelios besikaitaliojančios *pasaulėžiūros* bei tam tikras hedonistiškas jausmų ir minčių fondas, kuris visa apibrėždavo ir asimiliuodavo. Pripratę pasitikėti senųjų autorių autoritetu, jie, nieko nekritikuodami, tapdavo ir krikščionimis. Tik suprasdavo krikščionybę saviškai, nevisai krikščioniškai. Daug jų kalbama apie Kristų ir Bažnyčią, bet kalbama abejingai, paviršutiniškai ir dažniausiai, jeigu ne visada, painiojant krikščionių mintis su stabmeldystės mitais. — Štai Apollonas, aprašinėdamas savo broliui Bacchui vieno Sidonijaus draugo vilą, sako: „Einant į šiaurę, Aukščiausiojo Dievo bažnyčios link, kvepia aruodai ir sandėliai saldumynų; ten ir tu, brolau, esi". Kitoj Sidonijaus poemoj tas pats Apollonas aiškina Išganytojo kančių reikšmę,

kalbėdamas net apie „herojų“ (t. y. šventą) Pafnutijų. Nenuostabu, kad, dėstydamas neoplatonikų filosofiją, Boetijus *(De Consolatione filosofiae)* mano tikras krikščionis esąs. Juk ir pats Šv. Augustinas virto krikščionimi, radęs Plotino „Enneadose“ krikščionybės teologiją.

Kad ir pripažintas šventuoju, Apollinaris Sidonijus niekuomet nėra buvęs nei teologas, nei asketas. Išrinktas vyskupu — *„recusantem ligavit civicus amor“* — jis, tiesa, sąžiningai ėjo naująsias savo pareigas; gynė kraštą nuo visigotų, kiek galėdamas rūpinosi vargše liaudimi. Su žmona gyveno, kaip su sesute, atsižadėjo net poezijos. Beparašė tik vieną poemą, bet didžiai svarbiam reikalui — kunigaikščiui Eurikui pagerbti, kuris užkariavo Sidonijaus tėvynę ir atėmė jo dvarus. Kas gi tokiomis sąlygomis gali nesulaužyti apžadų? Kadangi neblogi, o labai simpatingi žmonės buvo, tai daug buvo tokių geraširdžių, sąžiningų ir „šventų“ vyskupų, kaip Sidonijus. Ir vis dėlto visi jie tebebuvo senos kultūros žmonės. Žinoma, krikščioniškas gaivalas vis augo ir stiprėjo, o pradžioj buvus išorinė Bažnyčios tradicija pamažu virto nauju gyvenimo principu. Stabmeldystės lydinys su krikščionybe daros krikščioniškesnis. Bet tokie krikščionys ir vyskupai nekūrė ir neugdė krikščionybės, tik saugojo kitų suformuluotą ir ugdomą tradiciją. Krikščionybei — naujai pasaulėžiūrai ir naujai kultūrai — išaugti reikėjo visai kitų žmonių, kurie gimdavo tų pačių didikų tarpe. — Ausonijaus mokinys Paulinas metė literatūrą studijavęs ir išsižadėjo savo turtų, norėdamas būti tikru Kristaus mokiniu. Šv. Jeronimas bėgo į Sirijos tyrumas asketiškai gyventi. Daugelis lankė asketus ir vienuolius Aigipto Tebaidoj; vieni ir likdavo ten, kiti, grįžę, aprašinėjo garsiųjų „Kristaus atletų“ darbus, treti grįžo į vakarus ir čia vienuolynų steigti. Šv. Augustinas, kadai garsingas profesorius, tapo krikščionimi platoniku, paskui — Bažnyčios tėvu. Imperijos ir helenistinės kultūros krizė yra ir religiškos sąmonės krizė.

29

Individualizmas (§§ 21—22), gadindamas socialius bei ekonomiškus visuomenės santykius ir skaldydamas valstybę, palikdavo žmogų vienui vieną. O atsiskyrėliui žmogui nebegalint pažinti kitų ir apskritai išorės būties, individualistiška

epikureizmo bei skepticizmo filosofija virto reliatyvizmu ir nebegalėjo sakyti, ar yra Dievas ir ar turi prasmės mūsų gyvenimas, ar ne. Ši filosofija, prasidėjusi Graikijoj jau IV amžiuje prieš Kristų, paplito po visą imperiją, didindama helenistinės kultūros ir Romos šviesuomenės krizę. Imdamies helenistinę kultūrą, romėnai prisigėrė ir jos individualizmo nuodų, bet — tik todėl, kad patys jau buvo individualistai.

Tačiau, individualistui didžiai vertinant savo individualią sielą, pats individualizmas ir kelia žmogaus išganymo klausimą, vadinasi, visą individualios sielos ir Dievo problematiką. Žmogaus esama didelės paslapties. — Jeigu individualistas nesitenkina „viršutiniu" savo sielos sluoksniu, o gilinas į ją, tai gali pajusti savo sielą tokią, kuri jau nustoja buvusi tik individuali. Savo sielos gilumoj jis atranda ne tik pats save, bet ir amžinąją tiesą, ir Dievą, ir visus kitus žmones, ir visą pasaulį. „Pažink pats save" (γνῶθι σεαυτόν) sakydavo Sokratas, skelbdamas naują, individualizmą nugalinčią filosofiją. Genialusis Sokrato mokinys Platonas išrutulavo amžinosios objektyvios tiesos teoriją, nors rado šią tiesą, šį aukščiausią gėrį, šią visako vienovę, betyrinėdamas savo *individualią* sielą. Tam tikra prasme galima vadinti individualistu ir Platonas, nes maža domėjosi empiriška būtimi (jis spiritualistas). Užtat neabejotinai įrodė amžinąją tiesą dievišką idejų karalystę esant. Kad toji karalystė nėra atskiriama nuo aktualizuojančių ją empiriškų žmonių ir daiktų, o, priešingai, egzistuoja tiktai konkrečioj būty (kaip manė Platono mokinys Aristotelis), — tai kitas klausimas. Kaip ten bebūtų, skepticizmas buvo principialiai nugalėtas, kol dar nebuvo tapęs nuoseklia sistema.

Nes konkrečiai ir praktiškai skepticizmas pražydėjo, platonizmui ir aristotelizmui kurį laiką susilpnėjus. Tai visai natūralu. — Platonas ir Aristotelis priklauso dar Graikų kultūrai, nugali *josios* („sofistų") individualizmą. Helenistinės kultūros individualizmas jautės esąs svetimas Platono universalizmui, ir reiškėsi naujomis, sutinkančiomis su šia kultūra sistemomis, vadinasi, skepticizmu ir reliatyvizmu. Helenistinė kultūra tarytum pakartojo Graikų kultūros istoriją, pati būdama Romėnų kultūros pakartota. Paskui ir helenistinė kultūra ėmė kovoti su savo individualizmu. O kovodama su juo, savaime suprantama, ėmė žiūrėti į Plotino atnaujintą plato-

nizmą. Reikia pabrėžti, kad jau paties Platono sistemai ištobulėti nemažos įtakos turėjo mistiškos Rytų idejos, iš dalies pasireiškusios orfizme, iš dalies Pitagoro ir jo sekėjų perdirbtos.

Nauja ir sena keistai sugyvena žmonių istorijoj. — Tuo tarpu kai Epikuro mokiniai, skeptikai ir eklektikai atstovavo reliatyvistiškam individualizmui, stoicizmas buvo linkęs į panteistišką universalizmą ir vis labiau gaivino platonizmą. Be buvusio naivaus ir neprincipialaus eklektizmo, stoikų filosofavime rados naujo eklektizmo, kuris greičiau galima pavadinti sinkretizmu. Jis, iš esmės religingas, remiasi individualizmo nuvarginta ir trokštančia tikėti siela. Ištiesų, grynai filosofijai nepasiekus tiesos, kaipgi pažinsi tiesą, jeigu jos neatskleidžia žmogui nė pats Dievas? O čia Dievas turi būti artimiausias žmogui, turi sudaryti su juo tam tikrą vienovę. Ir be Dievo Išganytojo kasgi gali galėti ir kasgi gali norėti išgelbėti visų užmirštą vienišą žmogų? Be tikybos, kuri išganytų bei išgydytų žmones, kuri atvertų jiems paslaptingąją Dievo bedugnę, negali žmogus nei gyventi, nei filosofuoti. Žmogus turi arba tikėti, arba pažinti. Argi tik tiek? Argi nėra mistiško pažinimo, aukštesnio už filosofišką ir už paprastą tikėjimą? Žemės būčiai nebeviliojant, žmogus stengiasi bent palytėti nežinomąjį ir negalimą pažinti Dievą (ἄγνωστος θεός). Kad Dievas yra neįkandomas protui, nesuvokiamas, transcendentus, tai buvo aišku jau Aristoteliui, ilgainiui dar aiškiau rados. Ir šį pasaulį neigiančiam, „dualistiškam" žmogui nebesvarbu dievai. Jam tereikia tik vienos paslaptingos Dievybės, kad ir besireiškiančios, gal būt, daugybe dievų. Tikrasis Dievas nieko bendro neturįs su pasauliu, nors, gal, jo kūrėjas esąs. Gal, todėl ir neturįs bendro, kad kūrėjas. Neturėdamas bendro su pasauliu, Dievas neturėtų turėti bendro ir su žmogum. Vis dėlto Jojo ieškoma ir tikima, net jaučiama, kad Jis slapta gyvena sielos gilumoj. Argi Jis tas tikrasis žmogus, vidaus žmogus, ar kas kitas, nežinia kaip susijęs su vidaus žmogumi? Bet Jis teturįs būti Išganytojas ir turįs įrodyti amžiną, neabejotiną tiesą.

Stiprėjo mistiški senovės kultai, ir plito po visa imperiją rytiečių religijos. Augustui mėginant reformuoti Romos stabmeldystę, Palestinoj suskambėjo linksma žinia — kilo krikščionybė. Dievas Žmogus sujungė žmones ir visą žemę,

visą šį dar netobulą ir vargšą pasaulį su negalimu pažinti Dievu, norėdamas žmones išmokyti, išganyti, ištobulinti. Atgimstančius ir visa širdimi tikrąjį Dievą mylinčius žmones kviesdamas į save, Jėzus Kristus skelbė Dievo žodį prastiems ir tamsuoliams. Bet, tuo tarpu, kai jie ganomi buvo krikščionišku gyvenimu ir dievobaiminga mirtimi, neatmetąs pasaulio, o tik pakeičiąs jo pavidalą Kristus ir didžiausio mokslo žmonėms parodė ir įrodė amžinąją Dievo tiesą. Protu pasiekti tiesa ir Dievas rados galimas daiktas. Tik nebegalima jų pažinti be pažinimą aktualizuojančio gyvenimo.

Krikščionybė ne filosofija, nes — platesnė už filosofiją: reikalauja, kad kas pažįstamas dalykas būtų aktualizuotas, krikščionišku gyvenimu įvykdytas. Ji ne tikėjimas, tikram krikščioniui visai pažįstant ir žinant tiesą. Ji ne tiktai krikščioniškas gyvenimas, nes krikščioniškai gyvenantis tuo pačiu ir pažįsta. Krikščioniška „gyvojo tikėjimo" sąvoka, tai ir yra visų tikriausias pažinimas, kurio geidė nepatenkintieji filosofija ir naiviu tikėjimu. Krikščionis gali pažinti absoliutišką tiesą todėl, kad ji yra Dievas, o Dievas yra visiškai susijęs su Žmogum. Taigi, pažįstant šitas Žmogus, vienas iš mūsų, galima pažinti ir Dievas. O kadangi Jis individualus žmogus Jėzus Nazarietis buvo, tai amžinai apginta ir individualybė, kurią naikina panteistiškas universalizmas ir kurios neišgano individualizmas.

Tuo būdu, gimdydama naujus žmones ir pranašaudama naują kultūrą, krikščionybė išsprendė helenistinės kultūros problemą. Tačiau ne susyk išsirutulavo ir paplito krikščionybės ideja; antra, ši ideja buvo syte susijusi su paties Jėzaus asmenimi ir gyvenimu. Netikėdamas, kad Kristus yra tikras Žmogus ir tikras Dievas, žmogus negalėjo pripažinti ir to, kad Jis tėra vienintelis Išganytojas ir Mokytojas *(Logos)*. Sielai išganyti ir tiesai pažinti visi buvo reikalingi žmogaus vienovės su Dievu; daug kas tatai gerai suprato. Bet retas kas galėjo ir mokėjo pripažinti, kad būtina šios vienovės pradžia ir būtinas jos galas tėra vienas Žmogus ir Dievas Kristus. Todėl stabmeldžių religijos bei filosofijos sistemos stengdavos spręsti tą pačią problemą saviškai. Be to, krikščionių tikyba ne paprastai žadėjo išganyti žmogų. Priešingai, reikalavo, kad žmonės, nesitenkindami kiekvienas savo sielos išganymu, aktyviai mylėtų viens kitą ir imtų ant savo

pečių milžinišką darbą, tobulintų pasaulį ir darytų jį Dievo karalyste. Pasyviai ir individualistiškai gadynei esant, krikščionybė neigė individualizmą ir pasyvumą.

30

Stoikams grįžus į platonizmą, platonikai (Augusto laikais — *Eudoras,* Trajano — *Plutarchas,* Antoninų — *Apulejus, Albinas, Severas,* vėliau — *Galenas, Kelsas* ir *Numenijus iš Apamejos)* ėmė grįžti į paties Platono gerbiamųjų *pitagoriečių* filosofiją. Tai reiškė, kad į platonizmą labiau ir labiau skverbės religijos motyvai: kadangi platonikai nagrinėjo transcendentaus Dievo ideją, platoniška filosofija virto ilgainiui teosofija. Griežtai atskyrę Dievą nuo pasaulio, platonikai gavo grynesnę Dievo sąvoką, bet užtai ėmė galvoti apie Dievo ir žmonių tarpininką. Mistiškos III amžiaus knygos vadiną tą tarpininką Hermesu Trismegistu (Trigubai Didžiu, Didžių Didžiausiu). Tai senasis Arkadijos dievas ir vėlių vedėjas (psichopompas), na, ir aigiptiečių dievas bei dievų „kancleris" Totas; o platonikų teosofijoj jis tapo Dievo ir pasaulio Protu, arba Logosu. Cicerono draugas *P. Nigidijus Figulas* (mirė 45 m. prieš Kr.), platonizmo padedamas, rūpinosi atgaivinti ir gryną pitagorizmą. Šio neopitagorizmo atstovai buvo — kiek sistematizavę Pitagoro skaitmenų mistiką, Heraklito, Platono ir stoikų mintis — *Apollonijus iš Tianės, Moderatas* (abu gyveno Nerono laikais), *Nikomachas* ir Apollonijaus biografas *Filostratas.*

Trečiojo amžiaus pradžioj šitas mistiškas platonikų, ypač neopitagoriečių sinkretizmas netikėtai sustiprėjo. — Septimijaus Severo žmona Julija Domna buvo Sirijos dievo El-Gabalo vaidilos duktė. Tapusi imperatoriene, ši mokyta ir labai energinga moteriškė sukaupė savo namuos puikų literatų ir filosofų būrelį, kurie tuo metu ir rūpinosi svarbiausiais mistikos ir teosofijos klausimais. Jų norima buvo atgaivinti religija. Bet tam tikslui, jų nuomone, reikėjo nustatyti tam tikra dievų hierarchija, kad daugybė dievų susibūtų kiek su viena tobuliausia Dievybe. Reikalingas jiems atrodė esąs dievų ir žmonių tarpininkas, pusdievis. Iš savo religiškai filosofiškų teorijų imperatorienės saliono teosofai kildino asketišką neopitagorizmo moralę. Visa galėję būtų baigtis gra-

žiais pašnekesiais; bet čia įsikišė mikli ir sumani Julija Domna. — Argi ištikrųjų, jos nuomone, negalima esą sutvarkyti stabmeldžių panteono? Reikią tik pripažinti, kad dievai aktualizuoją įvairias Aukščiausiosios Dievybės kokybes ir jėgas. Jie esą josios atstovai arba manifestacijos ir tarpininkai tarp jos ir pasaulio. Tokia Aukščiausioji Dievybė, be abejo, egzistuojanti. Tai, girdi, Saulė, garbinama Sirijoj El - Gabalo vardu, o kituose kraštuose tik kitaip vadinama. Tačiau ne tik Dievybei - Saulei, bet ir mažesniems dievams perdaug tolstant nuo žmonių, reikią surasti žmogaus tarpininkas. — Ir štai, imperatorienės prašomas Filostratas ėmė rašyti paslaptingo pranašo ir pusdievio Apollonijaus iš Tianės biografiją. Šitas šventas herojus, begalo žmones mylįs pitagorietis ir stebukladaris asketas atrodė neopitagoriečiams dieviškesnis, negu stoikų išminčius, ir filosofiškesnis, negu Kristus.

Septimijaus sūnui Karakallai žuvus (217), žuvo ir Julija Domna. Tačiau jos seseriai Julijai Moesai pasisekė įkelti sostan savo sūnaitis, Elgabalo vaidila, nors tik 13 metų vaikas. Naujas imperatorius, vadinęsis Elagabaliu, suprato religijos reformą kitaip, negu jo prosenė ir jos teosofai. Iškilmingai sutuokęs savo sirietį dievą su kartaginiečių Junona, įsteigė Romoj orgiastišką rytų dievų kultą, tiesa — neilgam, nes gvardijos maištas padarė galą ir imperatoriui vaidilai, ir išsigimusiam sinkretizmui. Kartu dingo ir Julijos Domnos sumanymas reformuoti stabmeldystė. Elagabalio brolėnas iš motinos pusės ir įpėdinis Aleksandras Severas (222 — 235) tebepalaiko inteligentiško sinkretizmo tradiciją, garbina Orfejų ir Abraomą, Apollonijų iš Tianės ir Jėzų Kristų, ketindamas oficialiai pripažinti Kristų dievu ir pastatyti Jam atskirą šventovę. Bet drąsių reformų laikui praėjus, sinkretiškas sąjūdis vėl virto inteligentų svajone.

Vis dėlto ir ši svajonė buvo simptomatinga; tik, norint atgaivinti valstybės religija, reikėjo ne tiek susirūpinusių tuo inteligentų, kiek liaudies tikybos. O III amžiuje iš tautos dievų didelės ir realios įtakos teturėjo Rytų dievai, ypač persų dievas M i t h r a.

Persai išpažino dualistišką tikybą, garbino dangaus dievą Ahurą - Mazdą ir tikėjo jį nugalėsiant pagaliau savo piktąjį brolį Anro - Mainių. Be Ahura - Mazdos buvo garbinama žemės dievaitė Anahita ir šviesos, ypač saulės dievas Mithra.

Persų religija atatikdavo svarbias sinkretizmo tendencijas, griežtai formuluodama dualizmą, amžinąją gerosios ir piktosios dvasios kovą, ir stiprindama monoteistiškus motyvus. Juk ne persunku rodės laikyti aibę dievų visų tėvo Ahura-Mazdos ir saulės dievo Mithros emanacijomis, arba apsireiškimais.

Persų imperijai plintant į Vakarus, plito, žinoma, ir mazdeizmas. Persų vaidilų, arba „magų" būta IV amžiuje, matyt, visur Mažosios Azijos rytuose. Dar anksčiau, romėnams I amžiuje užkariavus Mažąją Aziją iki Eufrato upės, mazdeizmas, geriau sakant, mithraizmas paplito pirma rytų legijonų tarpe, paskui — ir visoj imperijoj, skverbdamasis su legijonais net į Afriką, Ispaniją ir į tolimą Britaniją.

Paslaptingoj oloj, kur buvo jautį duriančio Mithros paveikslas, prisimindavo susirinkę dievo garbintojai didelę auką, kurią aukodamas dievas įkūrė pasaulį. Mistiškos apeigos naikino nuodėmes ir jungė su dievybe, keldamos tikintįjį Mithros tarnautojų hierarchijos laipsniais. Šie tarnautojai vadinosi vanagais, nežinomaisiais, kariais, liūtais, persais, saulės pasiuntiniais ir tėvais. „Tėvų tėvas" valdė visus. Olos skliautas primena dangų; visa hierarchija lyg mistiškai vaizduoja paslaptingą pasaulio ir žmonių istoriją. Greit imamos steigti šventovėlės ir miestuose. Romoj buvo jų apie 60.

Imperatoriai globojo, žinoma, savo kareivių religiją, juo labiau, kad ji lyg ir ketino įvykdyti jų sumanymą ir suvaidinti valstybės religijos rolę. Mithraizmas gerai tiko filosofiškam sinkretizmui, kuris saulės dievą ir laikė viena Dievybe. Be to, Mithra buvo tolerantingas dievas, visai nepanašus į žydų Jahvę. — Didysis Ahura-Mazda ėmė sutapdinėti su Jupiteriu, Anahita — su Didžiąja Motina Kybele. Kadangi pats Mithra buvo vyrų ir karių dievas, tai Didžioji Motina viliojo į mithraizmą ir moteris. Mithros pavidalas labai atatiko naujas tikėjimo tendencijas. Mithra buvo tikras dieviškas Aukštosios Dievybės ir žmonių tarpininkas. Dualistiškai pasaulėžiūrai vis stiprėjant, saulės dievas kovojo su Anro-Mainiaus tamsybe bei piktybe, šaukdamas savo karius pasaulio kovai laimėti. Bet jis ir nemirtingos tikinčiųjų sielos ganytojas. Nes, kad ir norėdamas jiems duoti naują, tobulą kūną, norįs, kad jų siela išsivaduotų iš šito Anro-Mainiaus suteršto kūno ir tyra būtų. Tam reikalingas esąs asketizmas, reikalingos ir iškilmingos mistiškos apeigos, panašios į krikščionių

krikštą, konfirmaciją ir komuniją. Kybelės kultas atsinešė dar „taurobolįją". — Tikinčiam stovint duobėj, ant perdėtų per duobę lentų nuduriamas buvo aukojamas jautis. Nubėgąs apačion jojo kraujas apiplaudavęs nusidėjėlį.

Gražios apeigos! Mithros kulto primityviškumas ir masino prastesniuosius arba... rafinuotuosius, bet baidė šviesuomenę, nesuprantančią, be to, kam gi reikia duoti pirmenybė mažai težinomam ir keistam persų dievui, jeigu jis negeresnis esąs už kitus politeizmo priešus. Graikijoj Mithros religija beveik nebuvo paplitusi. Romoj, manydamas sutvarkyti valstybės religiją, Aurelianas bevelijo abstraktesnį, kad ir artimą mithraizmui, Nenuveikiamosios Saulės (*Sol invictus*) kultą. Netrukus Saulės dievas virto vyriausiuoju oficialiu imperijos dievu.

31

Gangreit niekeno nepastebėta išaugo ir paplito krikščionybė. Taip pat nejučiomis sunkėsi į helenistinę kultūrą ir rytiečių pasaulėžiūrą. Pramokę stoicizmo ir platonizmo, rytiečiai neatsižadėdavo savo tikybos; ne tiek jie buvo Platono sekėjai, kiek stengdavosi rasti Platono, „Pitagoro" ir stoikų idejų savo tėvų religijoj, — tuo būdu, žinoma, helenistino ją. Čia didelės įtakos turėjo judrūs Rytų ir Vakarų tarpininkai — „diasporos" žydai, vadinasi, iš Palestinos atkeliavę ir dideliuose miestuose, ypač Aleksandrijoj susispietę. Jie tebebuvo izraelitai, bet kadangi bendravo su graikais ir romėnais, o graikiškai mokėjo dažnai geriau, negu žydiškai, tai, visai natūralu, domėjosi graikų filosofija ir religija.

Apie 30 m. prieš Kristų aleksandrietis *Filonas* buvo žymiausias žydų sinkretistų rašytojas. Jis tikėjo savo tautos Dievą Jahvę. Tačiau šis negalimas pažinti, net pavadinti, visai svetimas Jojo susikurtam pasauliui Viešpats esąs didžiausiųjų Graikijos filosofų, net paties Platono Dievas. Filonas vis dėlto nebetikras žydas. Negalėdamas nurimti tėvų tikyboj, kuri jungė žmones su Dievu tiktai „Šventuoju Įstatymu" ir griežtai neigė panteizmą, Filonas nori pažinti Negalimąjį pažinti ir laimingai nurimti Jo glėbyje. Bet kaipgi gali pažinti Tąjį, kuris neturįs nieko bendro su pasauliu ir žmogum? — Tam reikią visa atmesti: pasaulis, mintys, jausmai; reikią ne protauti, bet mylėti Dievas. Tiesa, ir tada

žmogus nepažinsiąs, tik ekstatiškai susijungsiąs su Juo. Bet argi tokia mistiška, griežčiausios askezės reikalaujanti vienovė negeriau už pažinimą? — Be abejo, geriau; tik tada reikia pripažinti, kad žmogus iš esmės yra kažkas dieviška. Tai jau panteizmas. Izraelitas, vadinasi, tikras monoteistas, Filonas svyravo nežinodamas, kur linkti, — ar į monoteizmą, ar į panteizmą, kaip ir tie žydai, kurie aiškino Ezakielio regėjimą, *„Merkabą"*; iš čia kildinamas Kabalos mokslas.

Kad svyruojama, aiškiai matyt Filono teorijoj, labai, tiesą sakant, painioj, nes žydai filosofavo ne sistematizuodami idejų, o mistiškai ir alegoriškai interpretuodami Švento Rašto tekstus. — Dievas, pasak Filono, sutvėręs pasaulį jau iš egzistuojančios materijos, naudodamasis daugybe „jėgų" (δύναμεις), kurias Filonas vadino čia žydų „angelais" bei graikų „demonais", čia Platono „idejomis" ir stoikų „spermatiškais logosais", arba „proteliais" (§ 27). Tarpininkaudamos Dievui ir žmonėms, šios jėgos subėgančios į Aukščiausiąją Jėgą, arba Logosą, Dievo Protą ir Žodį. Tačiau neaišku, ar tarpininkaująs Logosas ir Jo manifestacijos (vadinasi, spermatiški proteliai) tėra Dievo kokybės bei atributai, ar kas kita, vadinasi — nei Dievas, nei pasaulis.

Filono filosofijoj kovoja priešingos tendencijos, t. y. žydų monoteizmas, materiją ir pasaulį neigiąs dualizmas bei panteizmas. Bet tuo Filonas ir charakteringas, norint naujos religijos bei filosofijos srovės pažinti. Tų pačių prieštaravimų pilni ir vadinamieji gnostikai.

Gnostikai, arba „žinantieji" (pažinimas, arba „gnosis", γνῶσις, reiškia čia mistišką pažinimą), iškyla dar I amžiuj, krikščionybės ir judaizmo periferijoj. Heraklitą ir stoikus sekdamas, apaštalų priešininkas *Simonas Magas* išrutulavo pirmą individualią gnosies sistemą. Apaštalas Povilas nekartą kritikavo gnostikus. Visi — *Menandras, Satornilas,* Jono Evangelisto priešas *Kerinthas,* „gyvatės garbintojai", arba „ofitai" (iš graikiško žodžio ὄφις = gyvatė), genialūs II amžiaus gnostikai *Basilidas, Valentinas, Markionas* ir kiti — nori, kaip ir Filonas, suderinti monoteizmą, dualizmą ir panteizmą; visi rūpinasi sielos išganymu ir Išganytojo problema; visi, pagaliau, stengiasi suderinti helenistinę filosofiją su Rytų religijomis, judaizmu ir krikščionybe. Apibūdindamas Markiono mokslą, štai kaip formuluoja Tertullianas gnosticizmo

problemą: „Iš kur pikta ir kodėl? Iš kur žmogus ir kaip?..— *Unde malum et cur? Unde homo et quomodo?.. Unde Deus?*

Negalima suprasti gnosticizmo, laikant gnostikai grynais filosofais. Gnosticizmas buvo religija, įrodinėjo savo teoriją tiek konkrečiu gyvenimu, arba veikla, tiek filosofuodama. O filosofuoja gnostikai saviškai. Nebemokėdami filosofijos sąvokomis reikšti savo mistiškos patirties apvilko religijos ir dorovės mokslą fantastiškų mitų forma. Tiesą sakant, mitiškai filosofuojant graikų filosofams, dažnai net pačiam Platonui, gnostikai vartodavo būtiną mistiškos filosofijos metodą. Be to, mitus bruko jiems ir toji tautos tikyba, kurios jie yra buvę. Kadangi gnostikai rašė išrinktiesiems, mažumai — vienam iš dešimties tūkstančių, išdidžiai sako Basilidas, — tad mažai terūpėjo jiems jų skaitytojai. Ir mums, šių dienų žmonėms, keistoka skaitant jų raštai, net nejaukus jų filosofavimo būdas; čia tamsoka mistiška intuicija ir gudri dialektika susijus su nepažabota konkrečių, net materialistiškų mitų fantastika.

32

Kad ir vėliau gyvenusių rašytojų išdėstytos *ofitų* sistemos vaizduoja pirmą gnosticizmo augimo stadiją. Jos betyrinėjant, galima bendrais bruožais apibūdinti visa Basilido, Valentino ir Markiono problematika.

Pirmoji ir svarbiausioji į daugelį grupių suskilusių ofitų tema, tai vienos Aukščiausios Dievybės klausimas. Dievybė esanti visų dvasiškų, psichiškų, gal būt, ir materialių daiktų esmė ir pradžia; ofitai griežtai skyrė šias tris būties rūšis. Bet jeigu Dievybė, ofitų nuomone, viskas, tai kaip gali išaiškinti pasaulio netobulumą ir reliatyvumą, ypač — žmonių nuodėmes ir kančias? Ofitams reikėjo kiek suderinti tobuliausio Dievo intuicija su panteizmu ir asketiškos moralės motyvuotu dualizmu. Tai yra sunkiausias dalykas; tad, rodos ,negalima buvo apsieiti be mistiškos ir mitiškos kalbos.

Kadangi, anot jų, viskas iš Dievo išeina, tai ofitai įsivaizdavo Dievybę esant visų daiktų galią, arba potenciją. Pradžioj, pasak Šv. Irinejaus kritikuojamų „gnostikų“ ofitų, yra buvęs Pirmasis žmogus, jo sūnus — Antrasis Žmogus, arba Mintis, ir jų pati — Pirmoji Moteris, arba visų gyvenančiųjų

Motina, kitaip vadinamoji Šv. Dvasia. Ji skraidžiusi Bedugnės, arba Chaoso, viršuj. Taigi, išvadžiojame, pradžioj yra buvus ne tik dieviška trejybė, arba pats save pažįstąs ir gyvenąs Dievas, bet ir piktoji materija, vadinasi, negalimas pažinti chaosas. Dievui pradėjus objektyviai gyventi, arba Pirmajai Moteriai ištekėjus už tėvo ir sūnaus, gimęs Kristus; tuo būdu visi keturi sudarę viena, arba ketveriukę (tetraktidą) — Šventąją Bažnyčią.

Visa tai — vidujis pačios Dievybės augimas. Bet gimdydama Kristų, Pirmoji Moteris „pritvinkusi" ir, kaip „šviesos rasa", „patvinusi kairėn". Ta „šviesos rasa" esanti Sofija Prunikos, kuri, nužengdama į ėmusį virti dėl jos nužengimo Bedugnės vandenyną, susitvėrusi iš šio vandenyno (=chaoso, =materijos) kūną. Tačiau, skaisčiu materijos centru darydamos, Sofija buvusi materijos pavergta. Nuo tada kovojanti su materija, norėdama atsikratyti ja ir susijungti su Šventąja Bažnyčia.

Ofitai smulkiai pasakojo Sofijos, vadinasi, mūsų pasaulio, istoriją. — Visų pirma, stengdamos išsivaduoti iš materijos, Sofija pagimdžiusi žydų dievą Jaldabaothą, neblogą, bet kerštingą. Jis paniekinęs savo motiną dangaus Sofiją, kaip ir jį buvo paniekinę kadai jo sūnūs, ypač nelabasis Ofis. Nei Ofis, nei kiti Jaldabaotho sūnūs, nei pats, pagaliau, Jaldabaothas negalėję ir nenorėję gelbėti Sofijos; bet Jaldabaotho sutvertas žmogus, Sofijos, vadinasi, pačios Dievybės, pavidalo būdamas ir dievišką spindulį turėdamas, tuoj ėmęs garsinti ir garbinti Pirmąjį Žmogų. Veltui gundžiusi žmogų piktoji gyvatė (tas pats Ofis): žmogus suvalgęs Jaldabaotho uždraustą vaisių, paniekinęs ir Jaldabaothą, ir Ofį. Veltui Jaldabaothas sukaustęs žmogų kūnu, lemdamas jam veistis ir amžinai mirti bei apleisti savo kūną tik tam, kad vėl įsikūnytų. — Sofija nenustojanti kovoti su Jaldabaothu. Jam pasiuntus savo pranašus, didžiausią iš jų Joną Krikštytoją, Sofija išprašiusi, kad įsikūnytų ir susijungtų su žmogum Jėzum Kristus. O Kristus apgavęs Jaldabaothą, tematantį žmogų Jėzų, o ne Dievą Kristų, ir tapęs Sofijos pageidaujamu Išganytoju. Kristus atskleidęs žmonėms Dievo ir pasaulio paslaptį, įsteigęs gnosį ir tuo išvadavęs juos iš materijos. Bet nors žmogus Jėzus kentėjęs mirdamas ant kryžiaus, Kristus negalėjęs kentėti ir mirti, nes buvo pats tobuliausias Dievas.

Todėl, palikęs Jėzų, Kristus įžengęs į dangų. Ten Jaldabaotho dešinėj sėdėdamas, atimdinėjąs iš mirusiųjų šviesos spindulius, norėdamas visas Sofijos daleles surinkti ir atimti pagaliau paskutinę iš paties Jaldabaotho, ir tuo būdu išvaduoti Dievybę iš materijos vergijos ir ištobulinti Šventąją Bažnyčią.

Taigi pasaulio istorijos prasmę sudarąs ne jo išganymas, bet išsivadavimas iš jo Dievybės, kuri nesusiliejusi, tik sumišusi su pasauliu. Tarydamies Dievybės spinduliai arba dalelės esą, gnostikai nenori, tiesą sakant, išganyti pasaulio, nes nori patys atsipalaiduoti nuo jo, kaip tų laikų žmonės norėjo atsikratyti nuo valstybės, nuo socialių ir ekonomiškų santykių. Bet, Dievybej grįžus saviep, kažkas turįs likti. Juo labiau, kad ne visi žmonės gnostikai: esą jų tarpe „psichikų', arba ne dvasios, tik sielos bei kūno žmonių, esą ir „choikų" (= „hilikų"), vadinasi, grynai materialių žmonių. Kas gi jie ir koks jų likimas? Ir kokiu būdu galima suderinti Dievybė su trupučiuką savarankiškai egzistuojančiu pasauliu, nors jis iš esmės ir yra buvęs chaosas, tiktai gryna materija? Kaip, pagaliau, sutaikinti tobuliausia Dievybė su josios istorija ir — patys gnostikai kentėjo — su kančiomis? Tai klausimai, kuriuos stengiasi išspręsti genialūs gnostikai Basilidas (apie 120 — 140 m.) ir Valentinas (apie 135 m.).

33

Svarbiausioji B a s i l i d o (fonetiškai rašant reikia — Vasilido) intuicija, tai Dievo tobulumas. Mažai kas buvo formulavęs Dievo sąvoką tiek grynai ir tiksliai, kaip jis. — Dievas visai nenusakomas esąs; tad Jojo negalima esą nei pažinti, nei pavadinti. Negalima esą sakyti, kad Jis yra, nes pati būtis Jį apibrėžtų. Visa tai turėdamas galvoj, Basilidas ir vadina Dievą — Dievu, kurio nėra, Nesančiuoju, Neegzistuojančiuoju Dievu (ὁ οὐκ ὢν θεός). Jei Dievo nėr, tai nieko daugiau nebėr: išorėj Dievo esą tik niekas. Mūsiškai sakant: jeigu Dievo nėra todėl, kad Jis yra visų didžiausias, tai kito ko nėra be jokių „todėl".

„Nesantis Dievas iš to, ko nėra, sutvėrė nesantį pasaulį. Ištrėškė iš Savęs sėklą, kurioj glūdėjo viso pasaulio sėklos". Parūpę, žinoma, Dievui įkūrti, — tik parūpę neprotaujant,

nejaučiant, nenorint. Tarytum iškritęs iš Dievo visų sėklų gumulas, arba „panspermija“, kurią Basilidas gražiai prilygina povo kiaušiniui. Juk bespalviame povo kiaušinyje esančios visų būsimųjų plunksnų spalvos.

Basilidas dėsto, rodos, beveik krikščionybės koncepciją, aiškiai aprašinėdamas absoliučią Dievybę ir Josios pasaulio kūrimo aktą. Tačiau abejojama, ar Basilido sistemoj pasaulis yra tas pats Dievas, ar koks Dievo ir dar ko mišinys. Nors tobuliausias Dievas ir negali vargti bei kitėti, pasaulis, pasak Basilido, kitėjąs: realiai augąs bei mirštąs ir vargstąs. Ne visas pasaulis ir susijungsiąs su Dievybe; bet be susijungusių su Jąja gnostikų, arba dieviškų žmonių, liksią dar ir kitų. Ir šiuos norėtų kiek gelbėti Basilidas.

Visus prieštaravimus kelia aikštėn kosmogoniškas Basilido mitas. — Įdėta į panspermiją Dievybė, Dievo Sūnus, arba, basilidiškai, Sūnybė (υἱότης), išsiskyrusi iš panspermijos ir „greitai, kaip plunksna arba mintis“, kilusi į Neegzistuojantį Dievą. Bet tai tik „Pirmoji Sūnybė“. Šiai Pirmajai Sūnybei susijungus su Nesančiuoju, pačioj panspermijoj imanti formuotis Antroji Sūnybė, kurią Basilidas vadina imituojančiąja. Ji taip pat atsiskyrusi, bet nebevisai dieviška būdama, o tik dieviškai elgdamosi, nevaliojusi pasiekti Neegzistuojančiojo. Kitų gaivalų apspista bei spaudžiama, sutvėrusi sau iš jų sparnuotą Šventąją Dvasią ir pakilusi iki pasaulio ribų, tapdama jo dangum ir ramsčiu. Dievą vaizduojanti Antroji Sūnybė įkvėpusi dvasios į pasaulį, — tuo pasaulis ir esąs gyvas.

Štai kokia esanti paties pasaulio, arba Trečiosios Sūnybės istorija. — Pačioj pradžioj iš panspermijos likučių iškilo „Didysis Archontas“, arba „Pasaulio Galva“. Bet, kad ir „visų galingiausias“ būdamas, jis nieko nežinojęs nei apie abi aukštesniąsias Sūnybes, nei apie Nesantį Dievą, ir įsivaizdavęs pats aukščiausias dievas esąs. Tačiau pagimdęs didesnį ir geresnį už save Sūnų; ir, šito Sūnaus padedamas, sutvėręs eteriško pasaulio aštuoniukę, arba „ogdoadą“. Šiam procesui pasibaigus, iškilo iš panspermijos „Antrasis Archontas“, pagimdęs, kaip ir Pirmasis, didesnį ir geresnį už save Sūnų Kristų. Jiem savo rėžtu sutvėrus „septyniukę“, arba „hebdomadą“ (vadinasi — septynių planėtų dangų), ėmęs augti mūsų pasaulis, mūsų dangus ir žemė. Tai esąs trys šimtai še-

šiasdešimts penktasis pasaulis, nes visi kiti sudarą septyniukę ir aštuoniukę (?). O pasaulių skaičių ir vardus paslaptingai reiškią magiškas žodis *„Abraxas"*.

Sunku buvę gyventi nieko nežinantiems ir nuodėmingiems žmonėms iki Mozės laikų, Didžiajam Archontui viešpataujant. Tik Antrajam Archontui paėmus valdžią į savo rankas, ėmę šviesti šiokie tokie Tiesos spindulėliai. Pagaliau, Antroji Sūnybė, Šv. Dvasiai tarpininkaujant, nušvietusi Didžiojo Archonto Sūnaus protą, „kaip ugnis iš tolo uždega žibalą". Kadangi šis Sūnus apšvietęs Kristaus protą, tai Kristus nužengęs iš hebdomados į mūsų pasaulio vidurį, kur buvo jau gimęs tobuliausias žmogus Jėzus, ir susijungęs su juo, kad visa žmonija formuotųsi ir kiltų aukštyn. Kaip ir visi gnostikai, Basilidas Išganytoju laiko ne žmogų Jėzų, bet Kristų. Kristus atskleidęs žmonėms būties paslaptį, mokydamas juos ir įsteigdamas gnostikų broliją. Tačiau Kristus ne tik Mokytojas. Žemiausio pasaulio vidurys būdamas, jis ir realiai perskyrė sumišusius gaivalus, vadinasi, dvasios, sielos būtį ir materiją. Jėzui mirus ant kryžiaus, jo kūnas grįžęs į pirmykščią maišatį, arba chaosą (čia chaosas, rodos, nebe dieviška, bet kažkokia kita būtis), jo siela nuskridusi į septyniukę, o Kristus, palikęs Jėzų kentėti ir mirti, nusijuokęs iš kryžiuojančiųjų.

Bet tai esanti tik pasaulo išganymo pradžia, nes viskas turį pasitaisyti ir atgimti (ἀποκατάστασις τῶν πάντων). „Visa, kas iš pradžios yra buvę įdėta į panspermiją, turi atgimti, kaip jo prigimtis reikalauja, ir kai ateis laikas." Maišačiai ir tajai kaitai pasibaigus, visata būsianti pusiausvyroj. Čia Basilido sistema nevisai aiški. Bet rodos, kad dvasios žmonės (pneumatikai, arba gnostikai) nueisią į ogdoadą, sielos žmonės (psichikai) gyvensią hebdomadoj, o kiti (choikai, hilikai) liksią žemėj. Bet gali ir kitaip būti. Basilidas sako, kad visoms maišatims pasibaigus, viskas būsią ten, kur reikią būti.

Bet argi nekentės visi nepasiekę Aukščiausios Dievybės, gyvenantieji tik ogdoadoj arba hebdomadoj? Argi nekentės amžinai atskirtas nuo Dievo pasaulis, jausdamasis netobulas esąs? Argi neparūps pažinti Nesančiojo bei susijungti su Juo? — „Visa ryžtuos tvirtinti", atsako Basilidas, „tik nevadinsiu Dievo kietaširdžiu". Viskam, kas pikta, gimus iš vienas kitam prieštaraujančių daiktų, nemaišaty niekas nieko

nežinosiąs apie kitus ir nesistengsiąs susijungti su jais. Nes Dievas apgaubsiąs viską didžiausios nežinios (μεγάλη ἄγνοια) uždanga, kad Antrasis Archontas nieko nežinotų apie Pirmąjį, o Pirmasis — apie Tikrąją Dievybę, ir kad viskas nurimtų.

Panspermiją sutvėrusį Dievo aktą laikė Basilidas nieko nemotyvuotu, vadinasi, laisvu. Ištikrųjų, tamsybės uždanga dengia Tiesą nuo klausiančiojo, kodėl ir kam Dievas leido pasaulį! Laisvas, anot Basilido, liko ir Dievo leistas pasaulis. Juk, Dievui sutvėrus pasaulį, o ne ištirpus jame, ne tapus juo, kasgi galėjo suvaržyti pasaulį, panaikinti jo laisvę? Basilidas, kaip esam matę, pripažino empirišką būtį iš dalies ir dievišką kiek esant. Iš čia kyla pasaulio ir paties tobuliausio Dievo tragedija, vadinasi, atgijo ofitų mitas. Be to, šis mitas, kaip pitagoriečių ir platonikų filosofija, apie vidujį Dievo procesą kalbėjo daug daugiau, negu Basilidas.

Visi šie klausimai vėl išėjo aikštėn V a l e n t i n o sistemoj. Dievo, kaip energingai tvirtino Basilidas ir didžiausi stabmeldžių bei krikščionių filosofai, negalima, žinoma, pažinti. Pats Valentinas vadina Jį Bedugne, arba Bythosu (Βύθος). Vis dėlto daug apie Dievą pasakoja. Aukščiausias Dievas džiaugiąsis, kad esąs Bedugnė. Absoliutiškas būdamas, Jis esąs, be abejo, Vienetas, pitagoriečių Monada, bet — save pažįstanti, protaujanti ir džiaugsmingai save mylinti Monada. Bet, vadinant Dievas savižina ir meile arba džiaugsmu (χάρις) reikią pridurti, kad ta savižina nepanaši esanti į mūsiškę savižiną, o meilė — į mūsiškę meilę. Dievas esąs tylinti meilė ir tylinti savižina. Tačiau, suvokiant savižiną ir meilę, reikią skirti jų subjektas nuo jų objekto, vadinasi — protas nuo to, kas protaujama, ir meilė nuo to, kas mylima. Kadangi, anot Valentino mokinių (kurių mokslas sunku skirti nuo jo paties mokslo), Dievas esąs didesnis už bet kokį skaičių ir prieštaravimus, tai, Monada būdamas, Jis gražiai vienumat galįs būti ir Dvejukė (Diada), pora. Vadinasi, Tylįs Bythosas esąs Bythoso ir Tylos *„sizigija“* (=pora).

Protaudama ir mylėdama Bythoso ir Tylos sizigija gimdanti kitą — Proto ir Tiesos sizigiją (Νοῦς — Ἀλήθεια), mūsiškai sakant — pažinimo (savižinos) subjektą ir objektą. Tyrinėdamas Dievo būtį individualioj, tą būtį vaizduojančioj,

savo sąmonėj, gnostikas pažįsta Dievo „tetraktidą“, arba ketveriukę, kuri (Βύθος — Σιγή — Νοῦς — Αλήθεια), anot valentinininkų, ir esanti pitagoriečių kvadratas. Bet Monada rūpinantis tetraktidoj tik pati savim, o norinti objektyviai gyventi ir skambėti, kad kas kitas pažintų ją ir mylėtų. Ir štai, Proto - Tiesos sizigija pagimdžiusi ir trečiąją Žodžio - Logoso (vadinasi — aktualizuoto Proto) ir Gyvatos sizigiją, o ši, savo rėžtu — ketvirtąją: Žmogų ir Bažnyčią. Taip kilusi „Pirminė Ogdoada“, arba visą Dievo tobulybę ištarianti Aštuoniukė.

Valentinas artinasi čia prie krikščionių Trejybės dogmos, gal, ją ir perdirbdamas. Neskiriant Tylinčiojo Bythoso į dvi esybes, arba į du *„ëonus“* (Bythosas suskirstytas į Bythosą ir Tylą, rodos, ne paties Valentino, o jo mokinių) nesunku identifikuoti Protas (Νοῦς) su krikščionių Logosu. Tiesa, Valentinas vadina Logosu tiktai penktąjį „eoną“ (αἰών = amžius ir esybė); bet argi galima dalinti tobuliausias Dievo Protas į potenciją (= Valentino Νοῦς) ir aktą (=Valentino „Logos“), jei pats Bythosas yra visų *potencija?* Be to, pats Valentinas vadina Protą čia „tėvu" (žinoma, Logoso tėvu), čia „vienatiniu sūnumi“ (μονογενής), kaip ir krikščionys Logosą. Jeigu ketvirtasis ir šeštasis Valentino eonai yra Tiesa ir Gyvata, tai krikščionių Šventoji Dvasia viską gaivina (ζωοποιεῖ, ζωοποιοῦσα) ir yra „Tiesos Dvasia“, arba „Tikroji Dvasia“. (Žiūr. *Symbolum Nicaeno - Constantinopolitanum,* kur pirmykštė žodžių εἰς τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον τὸ κύριον reikšmė yra buvusi: „į Šv. Dvasią, tikrąją, *„in Spiritum S., verum“*, o ne „į Šv. Dvasią, Viešpatį“, *„in Spiritum S., Dominum“).* Vadinasi, Tylįs Bythosas atatinka Tėvą, kurį pažįsta tiktai „vienatinis Sūnus“, arba protaująs Logosas, o Tiesa ir Gyvata, arba gyvenanti Tiesa — gyvą Šv. Dvasią. Tačiau Valentinas neskyrė Dievo nuo Jojo padarų, nes laikė Dievybe Žmogų (=žmoniją, žmones) ir Bažnyčią (=žmonių vienovę); be to, abstrakčias sąvokas supainiojo su esybėmis. Tyla ir mintis, riba, arba Horosas ("Ορος = Σταυρός = kryžius), net įgaidas (ἐνθύμησις) atrodė jam ne kokybės ir kokios kad ir tos pačios esybės vardai, o atskiros esybės, arba eonai. Jis prigalvojo daug tokių esybių=eonų — tiek, kad pagaliau visas Dievas, arba, valentiniškai, Dievo „Pilnybė“, Pleroma, rados sudėta maždaug iš 30 eonų. Tiesa, tai palengvino Valentinui tikėti, kad nejučiomis galima peržengti Dievą ir pasaulį skirianti bedugnė.

Tapus Dievui Aštuoniuke, dieviškas procesas dar nepasibaigęs. — Iš Logoso ir Gyvatos gimusios dar penkios sizigijos, o iš Žmogaus ir Bažnyčios — dar šešios. Tačiau visi šie 22 nauji eonai nebe tobuli buvę, kad ir reikalingi Pleromai visai aktualizuoti. Nė vienas iš jų nepažįstąs visai ir tikrai tobuliausios ogdoados; ir juo eonas toliau nuo jos, juo mažiau žinąs eonas apie ją. Bet negalėdama, o vis dėlto stengdamos pažinti ogdoadą, Pleromos dalis, žinoma, nerimstanti ir kremtantis.

Tuo prasideda Dievybės tragedija. — Paskutinis eonas, moteriškė Enthymėsis (ἐνθύμησις = geismas), arba Sofija (=išmintis), užuot gyvenusi su savo vyru Geidžiamuoju (θελητός) pakilo aukštyn, ieškodama Ogdoados ir norėdama pažinti paslaptingąjį Bythosą. Gal, Sofija ir būtų pasiekusi jį, naikindama tuo negalimą pažinti Dievybę. Bet ne, neįvykdomas tai daiktas! Ant tetrakditos ribos iškilęs naujas eonas Riba, arba Kryžius (Σταυρός). Jis atstūmęs nelaimingąją Sofiją; nukirtęs nuo jos mergautinę josios dukrelę, vadinasi — patį beprasmišką Sofijos geismą pažinti Bythosą. Bet kaipgi galima buvo nuraminti Pleroma, jeigu ji, visa Sofijos sujaudinta, norėjo pažinti, ko negalima? Ugi štai kaip. — Pagimdę Logoso ir Gyvatos (Ζωή) sizigiją — iš dalies Bythosą aiškinančią — Protas ir Tiesa gimdę dar naują, vadinasi, Kristų ir Šv. Dvasią. Kristus išaiškinęs visiems eonams didelę paslaptį, įrodydamas, kad Tylinčiojo Bythoso neįkandamumas kitiems eonams ir esanti Dievybės esmė ir grožybė. Tada, patyrę, kad Bythoso negalima patirti, visi eonai nurimę ir džiaugdamies pagimdę „tobuliausią savo vaisių" Jėzų, po tėvu vadinamą Kristum ir Logosu. Bet visiems eonams virtus Logosais bei Kristumis ir jų žmonomis Gyvatomis bei Šv. Dvasiomis, vienas Jėzus negavęs pačios.

Jėzaus sužadėtinė, tai iš Pleromos į Tuštumą (= Kenomą) ištremtoji Sofijos dukrelė, po motina vadinama Sofija Achamoth (hebraiškas žodis „Chochma" reiškia išmintį). Kitaip sakant, Pleromos įgaidas pažinti Bythosą ir esąs mūsų vargšas pasaulis, kyląs iš nieko ir vargais negalais augąs iš chaoso. Jūrų, upių, lietaus vanduo, tai ne vanduo, bet Sofijos ašaros esančios; mūsų šviesa — josios, Jėzų atsimenančios, šypsena; demonai ir Šėtonas — josios baimė,

o josios noras kilti aukštyn ir susijungti su Jėzum, tai — pasaulio Tvarkytojas, arba Demiurgas, ir visos „psichiškos“ esybės. Vadinasi, Dievybės tragedijai pasibaigus, prasidedanti pasaulio tragedija. Pleromai tetrūksta visai mažo dalyko — Jėzaus sužadėtinės Sofijos. Save tobulinanti Dievybė mums rodos netobula esanti, nes — kam gi tobulybei betobulėti? Bet Valentinas galėtų atsakyti, kad *nugalėdama* savo netobulumą Dievybė esanti tobulesnė net už tai, kas tobuliausia, o laikas, Dievas tyrinėjant, reikią suprasti tik metaforiškai. Vadinasi, ištobulėjęs Dievas, žinoma, yra *buvęs* netobulas, bet Jis vis dėlto visada yra nugalėjęs ir visada nugali Savo netobulumą. Argi Dievas ne didesnis už prieštaravimus?

Valentino pasakojimas apie Sofijos Achamoth, arba mūsų pasaulio, istoriją tėra naujas, poetiškai išdėstytas, bendro gnostikų mito varijantas. Ir valentinininkai, kaip ofitai ir Basilidas, skyrė pasaulį nuo Dievo, o išganiusį žmones Kristų — nuo žmogaus Jėzaus, kentėjusio ir numirusio ant kryžiaus. — Į savo sūnaus Demiurgo sutvertą žmogų Sofija slapta įdėjusi savo sėklą. Todėl esančios trys žmogaus dalys: dvasia, siela ir materialus kūnas, ir trys žmonių rūšys: pneumatikai (arba gnostikai), Demiurgo sūnūs psichikai ir hilikai (arba materialūs žmonės). Gnostikams susijungus su Pleroma, o Jėzui Kristui vedus Sofiją, psichikai su savo Demiurgu nurimsią Sofijos įkurtoj ogdoadoj, o hebdomadą ir hilikus sunaikinsianti ugnis.

Aišku. — Ir Valentino sistema baigiasi ūkanotu dualizmu. Dar ryškiau skamba dualistiški motyvai M a r k i o n o (apie 140 m.) gnosyje. Iš krikščionių Bažnyčios išėjęs ir apaštalo Povilo raštų įtakoj būdamas, Markionas padarė kosmišką gero Dievo ir pikto pasaulio antitezę ir nauja įsakymo bei malonės antiteze. Pasak Markiono, Demiurgas esąs teisus, bet kerštingas žydų Jahvė, išleidęs negailestingą savo Įstatymą ir persekiojąs tikkrojo meilės Dievo sūnus gnostikus. Tikrasis gnostikų Dievas esąs „visų geriausias, romusis“. Jis „raminąs ir tiktai mylįs“. Pasiuntęs Kristų, kad išvaduotų žmones iš Demiurgo ir piktųjų angelų sutverto kūno. O Demiurgo žadėtasis Mesijas būsiąs karingas žydų vadas ir Antikristas. Čia, žemėj Demiurgo valdžion atiduoti gnostikai turį kentėti. Bet žudydamas žmogų Jėzų, Demiurgas nepastebėjęs pasislėpusio jo kūne Kristaus ir tuo — pats peržengęs savo Įstatymą. Juk

norėjęs nužudyti ne savo valdinį, o tikrąjį ir nekaltąjį Dievą. Todėl, kadangi nebetekęs Demiurgas teisės bausti Kristaus sekėjų, visi gnostikai būsią išganyti, o amžinoji ramybė atskirsianti tikrojo Dievo karalystę nuo Demiurgo karalystės.

Bet gnostikų istorijoj Markionas didis ne tiek dėl sukurtos naujos sistemos, kiek dėl to, kad įsteigė gnostikų bažnyčią. Buvęs seniau krikščionis, suprato, kaip reikalinga organizacija, daug geriau, negu kiti gnostikai ir net tų laikų krikščionys. Pirma stengėsi, kad pripažintų jį Efeso, Smirnos ir net Romos krikščionys, gal, tikėdamasis reformuoti pačią krikščionių Bažnyčią; paskui, neįvykus, ėmė tvarkyti savo bendruomenes, kurios buvo paplitusios Mažojoj Azijoj, Afrikoj, Italijoj ir Galijoj. „Pataisęs“ ir išleidęs dešimtį apaštalo Povilo laiškų bei Luko Evangeliją, Markionas sudarė savo bažnyčios Šv. Rašto „kanoną“; krikščionys tik vėliau ėmėsi tokio darbo. Bet ne savo noru, tik aplinkybių verčiamas tapo jis teoretiku; labiau rūpinos savo bažnyčios organizacija; ir čia, kaip minėta, pralenkė krikščionis. Iki dešimto amžiaus gyvavo markionizmas Mažojoj Azijoj. Iš susijusio su manicheizmu Markiono mokslo yra kilusios euchitų (VI amž.), paulikianų, bogumilų ir katharų (XI—XIV amž.) erezijos.

34

Didžiausia viso gnosticizmo klaida, tai asketiškas dualizmas, atliepiąs mirštančios kultūros nuotaikai, bet nesutinkąs su gimstančiąja. Dualistai bei asketai būdami, gnostikai niekino empirišką žmonių gyvenimą, kaip — praktiškai — yra niekinusis ir imperijos visuomenė. Iš šios pagrindinės gnosticizmo klaidos išėjo ir svarbiosios jo kliaudos, vadinasi, dvasios aristokratizmas ir sauvalis fantastiškumas. Gnostikai buvo dvasios aristokratai, nes nerūpėjo jiems žmonės išganyti; terūpėjo išskirti iš jų išganytieji bei geriausieji, kaip ir jie patys esą. Negalintiems pasiekti tobuliausios Dievybės ir amžinai mirčiai pasmerktiems gnostikai abejingi buvo. Bet atmetę netobulą būtį, gnostikai nepripažino mokslo disciplinos ir objektyvių tiesos teisių bei reikalavimų. Tyrinėjant gnosticizmo sistemos, negalima nepastebėti lakios gnostikų fantazijos. Laikydami neabejotina tiesa net neaiškią intuiciją, net ištolo žybterėjusią mintį, gnostikai prigalvojo, pasak apaštalo Povilo,

daugybę dievų genealogijų ir... rodosi visai nebesuprantamai kalbą. Bet argi svarbu dvasios aristokratui, kad tamsuoliai suprastų?

Tačiau, gnostikų vadams vis labiau tolstant nuo masių, nepatenkinti tamsoka teosofija, paprastesni žmonės troško ir paprastesnės asketiškai dualistiškos pasaulėžiūros. Jiems patenkinti atėjo — vėl iš Rytų — nauja universali religija — m a n i c h e i z m a s, sinkretinąs mazdeizmą ir gnosticizmą su krikščionybe.

Šios naujos religijos steigėjas buvo persas M a n i s, ėmęs skelbti savo mokslą apie III amžiaus pusę persų sostinėj. Dėjęsis tikrojo Dievo pasiuntiniu, kaip prieš jį — Buddha Indijoj, Zaratuštra Persijoj ir Kristus. Bet, kadangi mazdeizmo magai išsijuosę gynė savo tikybą ir Zaratuštros reformą, tai Manis priverstas buvo išsikraustyti iš tėvynės, o grįžęs (276—277 m.), buvo pagaliau nukryžuotas Susose. Tuo metu manicheizmas buvo jau paplitęs Persijoj, Turane, Indijoj, Kinijoj, ėmė plisti ir romėnų imperijoj.

Manicheizmo pagrindas, tai senasis persų dualizmas. Manis pripažįsta du principus, geriau sakant, dvi karalystes. Vienoj, visų skaisčiausios saulės spindulių apšviestoj žemėj viešpataująs Dievas, iš kurio išeinančios Meilė, Tikėjimas ir kitos dorybės. Apačioj — tamsos karalystės esama, kur nesą nei Dievo, nei dangaus, — tik viena žemė. Čia gyvenąs su savo velniais Šėtonas. Abiem karalystėm kaimynėm esant, Šėtonas įsiveržęs kartą į gerąją karalystę ir užkariavęs jos dalį. Drąsiam priešui ištremti Dievas ir jo Dvasia pagimdę dangaus Žmogų, o Šėtonui nugalėjus ir Žmogų, Dievas surinkęs angelų kariuomenę, norėdamas išvaduoti Žmogų ir atstatyti gerąją karalystę, — tokią, kokia pirma buvo. Šėtonas spėjęs dėlto pavogti keletą skaisčių Žmogaus dalelių ir sumaišyti jas su tamsa.

Grįždamas čia į gnostikų mitą, Manis sako, kad mūsų pasaulis ir esąs šviesos ir tamsos mišinys bei jų kova. Dievas, norėdamas vėl perskirti abi karalystes, sutvėręs angelų valdomąjį dangų, saulę, mėnesį ir žemę. O Šėtonas su velniais toja sutvėręs žmogų, įdėjęs į kūno kalėjimą pavogtą šviesą, kad, gimdydamas vaikus, žmogus vis skaldytų šią šviesą. Norėdamas greičiau pasiekti savo klastingą tikslą, Šėtonas pats pagimdęs iš mažiau šviesos dalelių turinčios Jievos — Kainą

ir Abelį. Tikrasis Adomo sūnus Setas (kai kurie ofitai garbino jį kaip tikrąjį žmogų) pradėjęs šviesesnių žmonių giminę. Nuo to laiko žemėj nenustojančios kovoti Šėtono ir Adomo-Seto giminės. Numirę Šėtono ainiai einą į tamsos pragarą, o Adomo giminės velionys kylą aukštyn, vadinasi, į mėnesį ir saulę, kad, apsivalę šiose gryniausiose pasaulio vietose, įeitų į šviesos dangų.

Bet ilga ir sunki ta kova, kurioj dalyvauja Dievas ir Šėtonas, siuntinėdami savo pranašus. Aukščiausiojo Dievo pranašai buvę Nojus, Abraomas, Zaratuštra, Buddha ir Kristus, kurio nereikią painioti su Šėtono žadėtuoju Mesiju. Tas Mesijas būsiąs žydų valdovas. Tikrasis Jėzus nekentėjęs ir, dievas iš esmės būdamas, nė negalėjęs kentėti *(Jesus impatibilis)*. Tačiau paskutinis bei didžiausias Dievo pasiuntinys esąs pats Manis. Jį ir jo asketišką dorovės mokslą turį sekti tikri Adomo sūnūs ir Dievo tarnai.

Manio mokinio uždavinys esąs išvaduoti šviesos dalelės iš materijos bei tamsos, o visų pirma — nebeduoti joms skaidytis. Todėl Manio mokinys turįs vengti lyties santykių ir žavingos Jievos dukrelių. Jis neturįs valgyti jokio gyvio, neturįs gerti vyno, lytėti blogų daiktų. Reikią melstis keturis kartus per dieną ir gavėti. Mažai kam tegalint taip asketiškai gyventi, tikrieji manichejai, arba „išrinktieji" *(electi)* tesudarydavo, žinoma, mažumą. Turėjo savo hierarchiją — dvyliką „mokytojų", 72 „vyskupus" ir kunigų, tad buvo ir visų manichejų dvasininkai. Mokė ir valdė žmones, arba „klausytojus" *(auditores)*. Tad manicheizmas išaugo tikrąja bažnyčia, galinčia ilgai kovoti su krikščionybe. Toj kovoj manichejam daug padėjo dualistiška to meto krikščionių nuotaika ir krikščioniški manichejų mokslo elementai; juo labiau, kad krikščionių dogmatika nebuvo dar nusistovėjusi. Paprastam žmogui sunku buvo išaiškinti, kas yra krikščionybė. O mokytus žmones, kaip šv. Augustiną, manichejai viliojo žadėdami moksliškai išdėstyti, kas yra pikta ir kas yra Dieviškoji tiesa.

35

Bet mokslingumo manicheizme nedaug tebuvo; tai greit pastebėjo Šv. Augustinas. Priešingai, manichejai suprastindavo ir apvilkdavo materialistiškais mitais painią, bet gilią

gnostikų teosofiją. Pritraukdavo prasčiokus, bet negalėjo patenkinti gnosticizmo išauklėtų. Be to, ir pats gnostikų mokslas filosofiškai disciplinuotam žmogui atrodė fantastiškas bei nemoksliškas. Neatsižadant mistiškos intuicijos, reikėjo pažaboti fantazija ir išgalvoti naujas metodas religijos bei filosofijos klausimams tyrinėti. Tai padarė neoplatonikai ir krikščionių filosofai.

Kad ir kovojo tarpusavy, abi tos filosofijos srovės — krikščioniška ir neoplatoniška — išdygo iš vieno kelmo. Neatsitiktinai neoplatonizmo steigėjas Ammonijas Sakkas (175—242), prieš tapdamas stabmeldystės filosofu, buvo krikščionis (bent gnostikas), o žymiausieji jo mokiniai — genialusis Plotinas (205—270) ir pirmasis krikščioniškosios metafizikos sistematizatorius Origenas (apie 185 — 255). Plotino mokinys Porfirijus (gimė 233 m.) rašė prieš krikščionybę, bet šventieji Bažnyčios tėvai Basilijus Didysis, Grigalius Teologas ir Nysos vyskupas Grigalius formulavo svarbiausias krikščionybės dogmas, daug imdamies iš Origeno ir Plotino raštų. Vakaruose Rufinas išvertė lotyniškai Origeno veikalą *(De Principiis)*, o Viktorino išverstos Plotino „Enneados" įtikino Šv. Augustiną krikščionių dogmas tikras esant. Neoplatoniškos įtakos yra Šv. Ambrosijaus teologijoj. Mamertas Klaudianas ir logiško Porfirijaus traktato komentatorius ir *„De Consolatione filosofiae"* bei *„De Trinitate"* autorius Boetijus buvo krikščionys neoplatonikai. Juo ryčiau, juo labiau visa mistiškoji krikščionybės teologija susijus su neoplatonizmu, kadangi didžiausias jos atstovas, vadinamasis Dionisijus Areopagitas (V—VI amž.) daug naudojosi neoplatoniko Proklo raštais.

Prigraibęs nemaža krikščioniškų idejų, neoplatonizmas turėjo, žinoma, didelės įtakos krikščionybės teologams. Bet, žiūrint į tą „įtaką", nevalia nepastebėti proceso esmės, kurią iš dalies esam charakterizavę, kalbėdami apie „krikštijančią" stabmeldžių dievus bei kultą krikščionybę. Krikščionių mokslas yra ne žmonių, o Dieviškoji tiesa. Tačiau žmonės, ypač tam tikros istoriškos epochos, ješko ir randa Dieviškąją tiesą; radę reiškia ją savo žmoniška ir istoriška kalba. Ką dabar formuluojame XIX — XX amž. terminologija, tai III — IV amžiuje buvo pasakyta neoplatoniškai. Be to, žmogaus protui

net „savarankiškai“ matant kai kuriuos Dieviškos tiesos spindulius, daug tiesos buvo ir žydų tikyboj, ir graikų filosofijoj: abi auklėjo žmones Kristui suprasti. Krikščionybė, visai natūralu, aiškino savo mokslą, rankiodama tiesos kur tik galėdama. Taip suprato savo uždavinį kuone visi krikščionys teologai: tam buvo svarbių priežasčių. Ištikrųjų, kadangi Dievas nevaržo žmonių laisvės, jie laisvai tebejieško ir tebepripažįsta besireiškiančią Dievo tiesą, vadinasi — *patys* žmonės susiranda objektyviai tikra, nors ir Dievas jiems apie tai kalba. Tai jokiu būdu neprieštarauja dieviškai tiesos prigimčiai. Juk žmonių gyvenimas bei pažinimas nėra vieno Dievo, ar vieno žmogaus, bet, Kristaus mokslu, Dievo ir žmogaus procesas. Žinoma, labai ilgas procesas; jame tik pamažu aiškėja ir gauna tikrą formą jo, krikščionių dogmatikos formuluota, prasmė. Tyrinėdami istoriją ne teologiškai, bet grynai istoriškai, pradžioj šios prasmės nejaučiame, o empiriškai paūgėjusią galime kiek suvokti.

36

Ammonijas nepaliko raštų, tad pirmas neoplatonizmo šaltinis yra minėtosios Plotino „Enneados”. Suderindamas platonizmą su aristotelizmu ir iš esmės perdirbdamas visas graikų bei gnostikų sistemas, didžiausias helenistinės kultūros filosofas duoda čia tikrai milžinišką sintezę. Vien filosofuoti jis nenori, bet, kaip darė pirmieji graikų „išminčiai“ ir pats Platonas, net labiau už juos, filosofuoja remdamasis filosofijos ir religijos vienove. Plotino sistema, tai mistiškos filosofijos mokslas; ir uždavinys Plotino yra metodiškai aprašyti, kaip visa būtis išeina iš Dievo ir grįžta į Jį. Užuot gnostiškų svajonių Plotinas kuria mokslišką metodą.

Kaip Platonas, Plotinas skyrė protaujamąją, arba inteligibilę, ir jausminę, arba sensibilę, būtį, jungdamas jas tarpine psichiška būtim. Jam aišku, kad pirmoji būties rūšis svarbesnė už kitas, turėjusias iš jos prasidėti. Jau Aristotelis skyrė Dievą, arba gryną protaujantį veiksmą (Νοῦς =Protas =*actus purus)*, nuo pasaulio. Plotinas aukščiausios būties pradžia laiko Dievišką Protą, arba Nusą. Bet kas tai yra Protas? — Protas būtinai reikalaująs, kad jame būtų pažįstantis ir pažįstamas, vadinasi, pažinimo (=savižinos) subjektas ir šio paži-

nimo (=savižinos) objektas. Jei nebūtų tokio *realaus bei objektyvaus* skirtumo, tai Protas nė negalėtų protauti, vadinasi, jo nė nebūtų. O skirtumas realus bei objektyvus esąs todėl, kad tyrinėjamas čia ne individualaus žmogaus, o tobuliausio Dievo Protas. Ir tikrai, jeigu pats Protas realiai bei objektyviai nesiskirtų, tai negalėtų realiai bei objektyviai skirtis nė mums žinomi daiktai, nes viskas, net daiktų skirtumas kyla iš Proto.

Kadangi Protas nesąs absoliuti vienovė, ir vienovė esanti daugybės pradžia, o ne atvirkščiai, tai visko Dieviškos pradžios reikią ieškoti dar aukščiau. Proto atžvilgiu ši aukščiausioji visko Pradžia galima pavadinti Viena (Ἕν), o kad galėtum, sveikas, linksniuoti — Vienove. Tačiau Vienovė esanti už Proto, anapus (ἐπέκεινα) Proto ir — kadangi Protas visa, net pačią būtį apibrėžiąs — net anapus būties bei visokio pažinimo; tad ištiesų negalima Vienovės vadinti net Vienove. Visų daiktų pradžia būdama, Vienovė „yra visų tobuliausia ir pirmoji visko galia“, arba potencija (δύναμις). Bet visko galia turinti būti visų galingiausia. Negalimas daiktas, kad ji, Aukščiausiuoju Gėriu Platono pavadinta, būtų bergždžia, tuo tarpu kai visos gėrybės gimdančios kitas, kad ir — būtinai — mažesnes už save. Visos gėrybės imituojančios Aukščiausiąjį Gėrį. Jeigu viskas gimdo ir veikia, tad ir Vienovė turi veikti ir gimdyti.

Įsižiūrėk į ugnį, sako Plotinas. Ugnis turinti tam tikrą *esminę* savo šilimą, kuri esanti vidujis, iš ugnies neišeinąs, jos pačios veikimas, arba energija. Bet tuo pat metu ugnis veikianti ir išorėj: šildanti kitus daiktus (basilidiškai tariant: iš-tolo uždega žibalą). Tai išorinis ugnies veikimas, ir visai kas kita, negu pati ugnis; vadinasi, tai ne esminė ugnies, arba ne ugnies esmės energija; o energija, *esanti* iš esmės (graikiškai — ἐνέργεια οὐσίας ir ἐνέργεια ἐκ οὐσίας, lotyniškai — *energia substantiae* ir *energia ex substančia)*. Panašiai, pasak Plotino, ir Proto (rašom ne: „protaujama“, bet: tik) „reikalaujama“ Vienovė esanti pati savyje, o vis dėlto pagimdžiusi Protą, kuris protaująs josios išorėj. — „Yra savyje Vienovė (Viena). O iš jos tobulybės ir iš esminės jos energijos gimusi energija išėjo, norėdama būti ir esminga būti. Iš didelės Vienovės galios ėmės sau tam tikrą būtį, arba hipostasį. Vienovė

anapus esmės ir yra visko galia, o Antra [1]) yra viskas. Bet jeigu Antra yra viskas, tai Vienovė yra anapus visko ir anapus esmės".

Protas, vis dėlto, ne paprastas viskas esąs: viskas būdamas, Protas esąs visako vienovė, arba Platono idejų karalystė ir inteligibilis pasaulis (κόσμος νοητός). Protas esąs ir kiekviena atskira jo ideja, ir jos visos. Vienovę protaudamas, bet savyje ir, Vienovei esant anapus, kaip pats save protaudamas, Protas tampąs vienove. Grįždamas į savo idejas, jis sutrupąs, subyrąs. Ši, Protui dalijantis į subjektą ir objektą, prasidėjusi daugybė esanti jau jausmų būties, sensibilės būties pradžia. Tačiau, pačiam Prote negalį dar būti to sensibilio pasaulio. Reikią manyti, kad visiškai panašus į savo Tėvą (=Vienovę) Protas pats gimdąs trečią ir paskutinę Dievybės hipostasį, vadinasi, pasaulio Dvasią, arba Sielą (Ψυχή). Kaip Protas mažesnis esąs už Tėvą, taip Siela mažesnė už Protą.

Esam matę, kad gnostikai pripažino Dievybės „emanaciją", arba materialų Josios „išsiliejimą" (graikiškai vietoj *emanatio* buvo sakoma προβολή, vadinasi, „išmetimas") ir dalinimąsi. Vienas Basilidas temėgino kalbėti apie visai kitą aktą, kuris arba sutampa su kuriamuoju Dievo aktu, arba labai į jį panašus. Plotinas savo sistemoj kaip tik ir vartoja tokio tikrai dvasiško akto sąvoką, basilidiškai vadindamas šį aktą gimdymu. Bet gnostikams ir Plotinui labai sunku buvo išvengti panteizmo, nes vėlybesnė krikščionių teologija aiškiai teskyrė Sūnaus gimimą (ir Dvasios kilmę) nuo tvėrimo. Plotinas dėlto skyrė pasaulį nuo Dievo, laikydamas Dievu tiktai Šviesą - Tėvą, Saulę - Protą ir Mėnesį - Sielą.

Dievybei tapus Trejybe, Dieviškasis spinduliavimas pasibaigiąs Sieloj, kuri konkretinanti visą pasaulį, sutverdama iš materijos savo kūną. Bet iš kurgi kyla pati materija? Plotinas atsako. — Reikią, kad nuolat silpniau spinduliuojanti šviesa nustotų spinduliavusi, savo galo, savo ribos, arba šviesos šešėlio σκιά λόγου) sutureta. Šis šviesos ir Proto šešėlis, anot Plotino, ne kas kita, kaip ideali materija; nes, kol pasaulis

---

[1]) Viena = Vienovė = visko galia ir pradžia = Tėvas; Vienovė panaši į esminę ugnies šilimą; ji — galia, arba potencija, bet ir esmės energija. Antra = Protas = visako vienovė = tai, kas gimė, = Sūnus; Protas panašus į išorinę ugnies šilimą; jis — energija, esanti iš esmės.

esti atsiskyręs nuo Dievybės, sensibilė materija tebevaizduojanti idealią materiją.

Pasaulis atrodė Plotinui Dievybės Pasaulio (κόσμος νοητός), Proto Pasaulio šešėlis esąs. Šiame iliuzijos pasauly gyvenąs žmogus, geriau sakant, žmogaus dvasia besistengianti nusikratyti tos viliojančios iliuzijos. Iš čia ir susidarė asketiška Plotino etika. — Kiekviena dvasia egzistuojanti pradžioj, kaip Proto ideja, bet, Sielai (Dvasiai) įsikūnijant, nueinanti lig materijos ir, vėl aukštyn kylančia Siela sekdama, vėl grįžtanti į Protą, net į Vienovę. Šis kelias ir esąs dorybių laipsniai. Dorybės — pirma „politiškos" dorybės, paskui „katartiškos", arba skaistinančios žmogų, ir pagaliau ekstatiškas susijungimas su Dievu (ἔκστασις, ἅπλωσις) — vis labiau prastinančios ir vienijančios žmogų, sulygindamos ir sutaptindamos jį su Dievu.

Savo panašia į gnostikų mokslą etika neoplatonizmas aiškiai virsta religija. Pats Plotino mokinys Porfirijus filosofijos tikslu laikė sielos išganymą, ir norėjo, kad filosofai reformuotų tikybą. Apie 330 m. miręs Jamblichas išrutulavo neoplatonizmą tikra mistiška bei magiška stabmeldystės teologija, kur rado sau vietos visi dievai, išskyrus krikščioniškąjį. „Dieviškiausiojo Jamblicho" sekėjas, imperatorius Julianas Apostatas svajojo paskelbti neoplatonizmą oficialia imperijos religija. Bet netikėta ir ankstyba mirtis nusinešė Juliano sumanymą; neoplatonizmas, vėl tapęs religiška sekta, kaip įmanydamas turėjo gintis nuo krikščionių teologų ir imperatorių. Italijoj ir Romoj, kur mokė kadaise pats Plotinas, neoplatonizmas merdėjo. Neoplatoniška Aleksandrijos mokykla užsidarė 415 m., ir fanatiška šio miesto liaudis nužudė gražią ir nelaimingą Ipatiją. Tiktai Atėnuose vėl neilgam atgijo mistiško ir magiško neoplatonizmo tradicija. Bet ir čia 527 m. imperatorius Justinianas Didysis uždarė Plutarcho (mirė 423 m.) įsteigtą ir didžiojo Proklo (410 — 475 m.) išgarsintą mokyklą.

VI

Istoriška krikščionybės ir jos teologijos reikšmė

37

Neoplatonizmas liko nesuprantamas tautos masėms, kurių religiją drąsiai manė jis reformuoti. Be to, pati neoplatonikų tikyba buvo dirbtinis jų filosofavimo padaras, nežiūrint esminių jų sistemos klaidų ir tokių „teurgų“, kaip Jamblichas bei Proklas, fantastiškumo. Viena liaudies tikyba tegalėjo atgaivinti religiją. Tačiau ji turėjo ir atsispirti prieš iš visur puolančius filosofus. Tam reikėjo rasti bendra prasčiokams ir filosofams tikybos teritorija, iš kur galėjus būtų augti moksliška, metodo atžvilgiu neoplatoniška filosofija, ir kur galėję būtų religiškai gyventi bei tobulintis visi, net prasčiokai. Tokios teritorijos netoli būta. Tai gyva pažinimo ir gyvenimo sintezė, kurią stengėsi sudaryti didžiausieji gnostikai, o teoretiškai formuluoti mėgino neoplatonikai. Tikrai teišsprendė uždavinį tik krikščionybė.

Krikščionybė išdygo griežtai monoteistiškos tikybos sekta. Iš pradžių buvo ji liaudies religija; tą savo liaudiškumą tebesaugojo ir tada, kai paplito visoj imperijoj — pirma tarp diasporos žydų, paskui — tarp visų imperijos tautų. Bet šis liaudiškumas stebuklingai padėjo krikščionybei išugdyti net praščiokams suprantamą tiesą giliausia metafizikos sistema. Ši sistema nebuvo vien abstrakti teorija, bet vertė ją, teoriją, aktualizuoti; tiktai gyvenime rodė tai, kuo galėjai visai ją įrodyti. Prasčiokėlį krikščionybė darė filosofu, o filosofą — krikščioniškai gyvenančiu žmogum. Nekalbant apie pirmuosius krikščionybės laikus, III—IV—V amž. tamsūs vienuoliai bei šiaip žmonės kovojo dažnai dėl Bažnyčios dogmų su imperatoriais ir gudriausiais teologais, o rinkoj susėję ginčijosi dėl Kristaus gimimo ir Jojo Dievybės. — „Gatvės, rinkos,

kryžkeliai", rašo Grigalius iš Nisos, „visi pilni žmonių, kalbančių apie tai, ko negalima pažinti. Klausiant, kiek moka prekė, — filosofuojama apie Gimusį ir Negimusį. Norinčiam žinot, kiek kaštuoja duona, — atsakoma: „Tėvas didesnis už Sūnų". Klausi, ar iškurenta pirtis, — vėl tau: „Sūnus yra iš nieko". O čia žiūrėk — kur buvę kur nebuvę eretikai, gudriai beklausią moteriškę: „Ar turėjai sūnų, kol nebuvai pagimdžiusi jo? — Jei tu neturėjai, tai ir Dievas prieš pagimdydamas Jo neturėjo". Argi ne prasčiokams skiepijo savo ereziją Konstantinopolio patriarchas (428—431) Nestorijus? — „Ar Dievas turi motiną? Marija pagimdė ne Dievybę. Juk kas gimsta iš kūno, tai ir yra kūnas. Padaras gimdo ne Kūrėją, bet žmogų, Dievo įrankį". Taip plepėti tegalima buvo tik todėl, kad dogma, pati abstrakčiausia dogma, tuo metu buvo gyvenimo problema. Net kultas vaizdavo dogmas ir buvo tikra apeigomis reiškiama teologija.

38

Tegul sau šneka sveiki istorikai posityvistai, ką tik nori, bet krikščionybė niekuomet nėra buvusi tik doros mokslas. Tyrinėdami I amžiaus galo krikščionių raštus, vadinasi, Evangelijas ir apaštalų raštus, aptinkame ne tiktai religiškos etikos, bet ir tam tikros metafizikos.

Pirmasis krikščionių rašytojas apaštalas Povilas „įstatymo darbus" skiria nuo „tikėjimo darbų"[1]) „Įstatymo darbais nė vienas žmogus nebus Dievo akyvaizdoje nuteisintas" *(Rom.* III, 20): „žmogus nuteisinamas tikėjimu be įstatymo darbų" (ib. 28; *Gal.* II, 16—20). Vienas „tikėjimas į Jėzu Kristų" teišgano nusidėjėlį. Bet tikras, arba „gyvas" tikėjimas būtinai turi būti ir veikla, darbai. Vadinasi, tikintis tiesiog bei natūraliai — kaip geras medis duoda gerų vaisių — aktualizuoja savo tikėjimo turinį tuo, kad myli Dievą ir artimą. Tikėjimas be meilės, tai negyvas tikėjimas. Nėra tikėjimo ir darbų, bet tėra tikėjimas meilės darbų darydamas (*Mt.* VII, 17—20; XII, 33; *Jok.* II, 14—26; *Gal.* V, 6: „tikėjimas kurs veikia meile"), nors *teoretiškai* galima skirti tikėjimas, meilė ir darbai.

---

[1]) Naudosiuos vyskupo grovo J. Skvirecko Evangelijos vertimu, nors netikslus.

Šitas gyvas tikėjimas pildo visą įstatymą, o visas įstatymas ne kas kita, kaip meilė: meilė yra visas įstatymas, „įstatymo pilnumas" (πλήρωμα οὖν νόμου ἡ ἀγάπη, *Rom*. XIII, 10; 10; πλήρωμα = *plenitudo*, o ne „įvykinimas", kaip verčia vyskupas J. Skvireckas). Nes „visas įstatymas ir pranašai" remiasi dviem įsakymais: „Mylėk Dievą" ir „Mylėk savo artimą kaip pats save" (*Mt*. XXII, 40; *Rom*. XIII, 9; *I Kor*. XIII). Tačiau tikras bei gyvas tikėjimas — dar paslaptingesnis. — Mylėdamas Dievą ir artimą, tikintis pažįsta Dievą. „Ir iš to mes žinome, kad pažinome Jį, jei laikome Jo įsakymus. Kas sakosi Jį pažįstąs ir nelaiko Jo įsakymų, tas melagis, ir jame nėra tiesos" (I *Jon*. II. 4; IV, 17—21). Tuo būdu gyvas tikėjimas yra tikriausias pažinimas, vadinasi, absoliutus visokio žinojimo ir visos filosofijos pamatas.

Bet kaipgi žmogus gali pažinti Dievą, jeigu jo mintyse bei jausmuose nėra paties Dievo? Jeigu, kitaip sakant, Dievas nėra artimas žmogui ir nėr su juo susijęs? Ištiesų, tikėjimas nužengia į žmogaus širdį iš viršaus, kaip Dieviškoji šviesa. Tikėjimas, tai Dievo dovana bei malonė (χάρις, *gratia*) ir, tam tikra prasme, pats žmogų mokąs bei jam kalbąs Dievas (*Jok*. III, 17; *Jon*. I, 4—9; II, 4—6; I *Kor*. IV, 7; 45; XIV, 25; *Rom*. XII, 3—6; *Mt*. XIII, 11). Kadangi Dievas susijungia su tikinčiu žmogum, tai Šv. Raštas ir vadina krikščionis „Dievo gimine" (*APD*. XVII, 28), o Dievą — Tėvu. Juk „mes žinome, kad esame iš Dievo", vadinasi, „esam gimę iš Dievo" (I *Jon*. V, 18—19; IV 1—8; *Jon*. VIII, 47; XIII, 37), ir „Jame mes gyvename, judame ir esame" (APD XVII, 28). Mes esame „Dievo sūnūs", „Dievo vaikai".

Čia kyla naujas klausimas. — Tobuliausias Dievas yra neįkandoma žmogaus protui Būtis. Jo niekas negali nei pažinti, nei palytėti. Tad kaipgi gali vadintis Dievo sūnum ir sakytis pažįstąs Dievą? Arba tikrai negalima pažinti Dievo (vadinasi, laikyti Jo savo Tėvu); arba, — Jo sūnus būdamas, aš Jį ir pažįstu. Šios, rodos, neišsprendžiamos dilemos, šios pagrindinės religiškos *aporijos* gnostikai ir filosofai stengėsi vengti, prigalvojo daugybę tarpininkų, kurie lyg nejučiomis turėję jungti Dievą ir žmogų. Bet veltui, nes kelias nuo žmogaus iki Dievo begalinis. Krikščioniškas atsakymas daug aiškesnis. — Dievas ištikrųjų esąs žmogaus nepasiekiamas ir visai negalimas pažinti. O vis dėlto Jisai yra susijęs su mumis,

pagimdęs mus, ir mes Jį kiek pažįstame. Kam tų tarpininkų, kad vistiek nepašalins paslaptingos aporijos?! — Tėra vienas Tarpininkas, kuris, kaip pati gyvenanti Dievo paslaptis, yra tikriausias Dievo Sūnus bei Dievas ir tikriausias žmogus. Žydai laiko tai pagunda, o norintieji išvengti aporijos, gudrūs helenai — beprotybe; bet — mes visi įsikūnijusio Sūnaus broliai ir Dievo malonės sūnūs. „Tėvo niekas nepažįsta, kaip tik Sūnus, ir kam Sūnus panorės apreikšti" (*Mt.* XI, 27). Tuo būdu Sūnus ir yra Dievo šviesa, nušviečianti kiekvieną žmogų, ir Dievo Žodis, kiekvienam kalbąs. Sūnus tepažįstant galima pažinti Tėvas, nes „kas nors išpažįsta, kad Jėzus yra Dievo Sūnus, tame Dievas pasilieka, ir jisai Dievuje" (I *Jon.* IV, 15).

Kadangi Kristus žmogiška Savo prigimtimi yra visa žmonija, tai mes sudarome su Juo tam tikrą visako vienovę, arba, anot Šv. Povilo, vieną kūną. Šis kūnas, kurio galva yra Jėzus, tai paties Kristaus kūnas, kitaip vadinamas Šv. Bažnyčia. O kadangi Kristus ir Tėvas yra Viena, tai drąsiai galime sakyti, kad „vienas Dievas ir visų Tėvas" tikrai yra mumyse (I *Kor.* XIV, 25; *Ef.* IV, 6 s.).

Tačiau, Dievui Kristui susivienijus, bet nesutapus su Žmogum Kristum, Dievo ir Žmonių vienovė yra ypatingos rūšies. Reikia skirti Dievas ir žmonės. Pirmieji krikščionys rašytojai neaiškino, kuo Dievo Sūnaus gimimas skiriasi nuo žmonių gimimo iš Dievo; vis dėlto griežtai skyrė Dievo Sūnaus gimimą ir tą Dievo aktą, kuriuo Jis iš nieko (ἐξ οὐκ ὄντων įkūrė visą pasaulį. Tuo atžvilgiu žmogus turi būt kas kita, negu Dievas, ir pažįstant mistiška jų vienovė, reikia pabrėžti esminis jų skirtumas. Tai galima pavadinti m o n o t e i s t i š k u krikščionybės m o m e n t u, tuo tarpu kai mistiška vienovės intuicija sudaro p a n t e i s t i š k ą m o m e n t ą. Bet, kalbėdami apie monoteistišką ir panteistišką krikščionybės momentą, nelaikome krikščionybės nei monoteizmu, nei panteizmu. Juk aukščiausia Tiesa būdama, viena krikščionybė teleidžia formuluoti ž e m e s n ę už jos „religijos" sąvoką ir tokias religijos kategorijas, kaip monoteizmas, dualizmas, politeizmas, panteizmas. Pati krikščionybė nepareina nuo tų kategorijų, ir su jų pagelba negalima jos nė suvokti. Priešingai, gali sakyti, kad panteizmas išreiškia vieną krikščionybės momentą, n u t y l ė d a m a s kitus, dualizmas — kitą, n e i g d a-

mas monoteistišką, ir t. t. Dedama tikybos pamatan jau minėtą aporiją, krikščionybė nesirūpino pašalinti jos vienašališkų sprendimų, kaip darė tų laikų filosofai, bet nugalėjo ją Dievo Žmogaus ideja. Krikščionys neneigė, kad ta aporija prieštarauja sveikam žmogaus protui ir visai empiriškai būčiai; tik visos empirijos vietoj kėlė aikštėn empirijos esmę. Jie norėjo protauti „Kristaus Protu", sakė Dievo pasaulį ne empiriją, o stebuklą esant.

Taigi, tobuliausias Dievas yra visų, lyg tirpstančių Jo saulės spinduliuose, žmonių gyvenimas ir veikimas. Ir Dievo Sūnus „atėjo pas save" (*Jon.* I, 10—12: εἰς τὰ ἴδια ἦλθε; XVII, 6). Priėmę Dievą žmonės, tai Jo karalystė ir net giminė. Vis dėlto Dievas yra pasaulio ir žmonių Kūrėjas, jų Viešpats, valdo pasaulį, leidžia įstatymus ir baudžia nusidėjėlius, apdovanoja žmones, rūpinasi net laukų lelijomis.

Dievas yra amžinas ir nekinta, kad ir gyvena (*Jok.* I, 17; I *Pet.* I, 24). O pasaulis kinta ir miršta. Mes, žmonės, esame „sugedimo vergai"; gimę iš gendančios, drunijančios sėklos, negalime paveldėti nekintančios amžinybės (II *Pet.* II, 19; I *Pet.* I, 23; *Rom.* I, 23; VIII, 21; XV, 50; II *Kor.* IV, 16). „Dievas yra šviesa ir Jame nėra jokios tamsybės" (I *Jon.* I, 15; II, 9, 11). Tiesa būdamas, „apšviečia kiekvieną žmogų, ateinantį į šį pasaulį" (*Jon.* I, 9). O nekenčiąs Tiesos, Kristaus ir Jo brolių pasaulis yra tamsos karalystė ir pati tamsa, mėginanti panaikinti šviesą, tik negalinti. Tai neteisiųjų tėvo, Šėtono ir jų vaikų karalystė (*Lk.* VIII, 23; XIV, 30; XXII, 53; *Jon.* VI, 7; XV, 18 s.; I *Jon.* III, 8 s.; IV, 4 s.; V, 4, 18). Kristus ir Jo mokiniai kovoja su tamsos jėgomis; ir mirdamas bei atsikeldamas iš numirusiųjų Kristus „apgalėjo pasaulį" (*Jon.* XVI, 33).

Pasaulio esmė yra, gali sakyt, Kristaus ir krikščionių kova su piktybe. O piktybė, tai morali piktybė, vadinasi, „kūno pageidimas [1]), akių pageidimas ir gyvenimo puikybė" (ἡ ἀλαζονία τοῦ βίου, I *Jon.* II, 16), ir tarpusavė žmonių neapykanta. Tiems, kurie tiki Dievą ir Jo Sūnų, Sūnus „davė galios būti Dievo vaikais" (*Jon.* I, 12); ir jie nenusideda. Jie gimsta iš Dievo; jų viduje auga Dievo karalystė (I *Jon.* II—III; *Mt.* XII, 28; *Lk.* XVII, 20 s.). Bet Dievo karalystei te-

---

[1]) Mano iškai — „geismas".

augant viduje ir iš vidaus, krikščionys tiktai tampa Dievo vaikais. Kiekviename žmoguje, anot Šv. Povilo, esą tarytum du žmonės — tikrasis vidujis, arba dvasiškas žmogus ir išorinis, psichiškas žmogus. Psichiškas, arba sielos žmogus dirbąs kūno bei nuodėmingą darbą, o dvasiškas, arba pneumatiškas žmogus esąs tikras Kristaus brolis ir amžinybės paveldėtojas (*Rom.* VIII, 7; I *Kor.* II, 14 s.; *Gal.* V, 16, 23). Bet empiriškai viešpataująs nuodėmingasis sielos žmogus, o pneumatiškasis vergaująs jam. Vienas Kristus tegalėjęs išganyti tikrąjį žmogų, dovanodamas jam tikėjimą.

Kovodamas su gnostikais Povilas tarytum gnostiškai kalba. Panašu į gnostikų mokslą ir tai, ką rašo Šv. Povilo tradiciją palaikąs ketvirtosios Evangelijos bei trijų laiškų autorius. Abu kalba apie dvi karalystes ir smarkią jų kovą, apie išganytuosius pneumatikus ir nuodėmingus psichikus, apie piktą empirišką pasaulį, net, kaip Markionas, apie priešingą Dievo malonei Dievišką įstatymą. Tačiau, įsigilinus į krikščionybės mokslą, nesunku pastebėti, kad krikščionybė principialiai skiriasi nuo gnosticizmo.

Pirmiausia, Dievo karalystė skiriasi nuo „šio pasaulio karalystės" ne prigimtimi ,o dorove. Pasaulis, tai ne kita kuri, bet nuodėminga būtis, ir net pati nuodėmė. Pneumatikai ne ypatinga žmonių rūšis: — tas pats žmogus ir pneumatikas, ir psichikas. Gero ir pikto kova skaldo ne pasaulį, o kiekvieną žmogų. Gnostikai, manichejai ir neoplatonikai formulavo Dievo ir pasaulio antitezę, norėdami išvaduoti iš materijos tai, kas tikrai Dieviška. Aiškiai skirdama Dievą ir Jo padarą, krikščionybė (pačiam Dievui įsikūnijus!) neneigia kūno, nei materijos; skelbdama Dievo Žmogaus dogmą, aiškina tokią žmogaus su Dievu vienovę, kuri nenaikina jų skirtumo, bet — Dievo malonei veikiant, dievina (θεοποιεῖ) žmogų. Kadangi Dievas ir žmogus nebe priešybės dabar, tai gnostiška antitezė virsta viduje paties pasaulio antiteze. Žmogus atskirtas nuo Dievo ir nebegali vėl su Juo susijungti visai ne dėl to, kad Dievo meilė bei malonė negalėtų „nuginkluoti" šios dvejybės, bet — todėl, kad pats pasaulis, skirdamasis savyje, skiriasi nuo Dievo. O savyje skiriasi pasaulis dėl to, kad nusideda. Tad nėra dviejų pasaulių, bet — tas pats pasaulis yra nusidėjęs, paniekindamas savo Kūrėją, ir vis dėlto vėl susijungia su Dievu, nes tiki Kristų Dievą ir Žmogų esant.

Visi žmonės, išskyrus vieną Jėzų, — nusidėjėliai. Tiesa, „kiekvienas, kurs yra iš Dievo gimęs" bei „pasilieka Jame, nenusideda", net „negali nusidėti, nes yra gimęs iš Dievo". Bet jeigu Dievo vaikai būdami, „sakytumėm: Nenusidėjome", tai „mes patys save suvedžiojame, ir nėra mumyse tiesos", tai „mes darome iš Jo melagį, ir Jo žodžio nėra mumyse" (I *Jon.* I, 8, 10; III, 6, 9). Visi žmonės yra nusidėję bei nusideda, nes visi yra viena žmonija, arba vienas Adomas. Nuodėmių ardoma žmonija, tai, anot Šv. Augustino, viena *massa perditionis,* viena pražuties giminė. Visi peržengėme Dievo įstatymą ir, dėl šios „gimtosios nuodėmės" nusilpnėję, nebegalime išganyti savęs. Bet susijungęs su mumis naujas dangaus Adomas, vadinasi, Kristus, dovanoja mums Savo jėgą ir išgano mus, tačiau — taip, kad, tikėdami Jį, mes patys save išganome. „Nes Dievas nesiuntė Savo Sūnaus į pasaulį pasaulio teistų, bet, kad pasaulis per Jį būtų išgelbėtas" (*Jon.* III, 17), kad „Dievas būtų visa visame". „Nes Dievas visa užrakino netikėjime, kad visų pasigailėtų. O Dievo turtų, išmінties ir žinojimo gilybė, kaip nesuprantami jo teismai ir nesusekami jo keliai! Nes kas pažino Viešpaties mintį? arba kas buvo Jo patarėjas?... Nes iš Jo, per Jį ir Jame yra visa; Jam garbė per amžius! (*Rom.* XI, 11s., 30—36).

Bet kaipgi išganomas žmogus, vadinasi, kaip gimsta jis iš Dievo? — Tikėdamas, arba susijungdamas su turinčiu Savyje visą Dievą Jėzum Kristum, žmogus m a t o tobuliausią Dievą ir, Dievo karalystei prisiartinus, savo paties tobulybę. Matydamas tai, žmogus nebegali būti nusidėjėlis, vadinas, mato savo nuodėmes ir nuoširdžiai gailisi jų. Tai esminga sąmonės, o visų pirma — proto atmaina (μετάνοια), vadinama paprastai atgaila. Atgailaujantis nustoja būti nuodėmingo pasaulio žmogus ir šia prasme miršta, o imdamas gerai gyventi — gimsta iš Dievo ir atsikelia iš numirusių. Šis naujas gyvenimas, protaujančio žmogaus atžvilgiu, yra atmaina (atgaila), o viso žmogaus atžvilgiu — krikšto sakramentas ir, žmogui tampant paties Kristaus kūnu, šv. komunija (κοινωνία)

Tad aiškėja įstatymo ir malonės antitezė. — Dievo žodis būdamas, įstatymas parodė žmonėms tikrąjį veiklos tikslą bei idealą; tik buvo pedagogiškai pritaikytas ir ne visa išreikšdavo: reikėjo įstatymą „išpildžiusio" Kristaus žodžio. Atskleisdamas žmonėms Dievišką Tiesą, įstatymas kelia aikštėn jų netiesą;

tad pasijunta jie nusidėjėliai esą. Šia prasme nuodėmė be įstatymo dar negyvena; vadinasi, žmonės dar nemato savo nuodėmių, o jų nusikaltimas jiems nepriskiriamas. „Nuodėmė gavo progos iš įsakymo, suvedžiojo mane ir juo nužudė mane". „Nes be įstatymo nuodėmė buvo negyva. Aš gyvenau kitados be įstatymo; bet kaip tik atėjo įsakymas, nuodėmė atgijo; aš gi numiriau" (*Rom.* VII, 8—12; V, 13; VIII, 8—14). Nes neišgano dar žmogaus įsakymas: vienas tikrai įsakymą pildąs tikėjimas teišgano. Be tikėjimo, vadinasi, be Dievo malonės, įstatymo darbai eina niekais, pavergia žmogų, o nedaro jo laisvo Dievo darbui dirbti.

Bet, neigiant formalistiškas įstatymo supratimas, reikia vertinti išreikšta įstatyme Dievo Tiesa, kuri turi įvykti iki paskutinės įstatymo raidės. Ši Tiesa yra objektyvus, net imanentus pasaulio dėsnis. Ji reikalauja, kad nuodėmingas žmogus užgana padarytų jai, visai atsiteisdamas už savo blogybes. Kitaip sakant, teisingiausiam Dievui negalima atleisti žmonėms nuodėmių: patys žmonės turi kentėti ir mirti dėl jų. Maža to: kadangi Dievas yra amžinas, ir Jo atžvilgiu visa yra amžina, tai ir žmonių laukia amžinoji kančia ir amžinoji mirtis. Toji mirtis, toji kančia tiktai užgana padaro Tiesai, bet dar nedaro žmonių Dievo sūnumis. Tiktai laisvai norėdami kentėti bei mirti už savo nuodėmes, žmonės tegali nusikratyti savo nuodėmių ir susijungti su Dievu. Bet kaipgi gali žmonės norėti kentėti bei mirti, jeigu visai to nenori? — Aišku: tegali jie norėti teisingos mirties ir teisingų kančių tikrai tikėdami ir atgimdami iš Dievo. Vadinasi, Dievas Žmogus Savo noru pasiėmė ant Savo pečių visas žmonių kančias, ir mirtimi nugalėjo mirtį. Jis yra tas, kurs mumis rūpinas, vienintelis Išganytojas bei Atpirkėjas. Nes be Jo žmonės negali norėti, ko nenori, ir suprasti savo kančių bei mirties prasmės, o su Juo savo žmogiška prigimtimi susijungdami — gali. Todėl vienas Kristus tekentėjo ir temirė norėdamas visus išganyti, ir tikrai atlygino Tėvui už visas mūsų nuodėmes, o mes kentėdami bei mirdami išganome save tiktai per Kristų.

Bet čia vėl kyla pagrindinė tikybos aporija. — Kristus atėjo žemėn visų žmonių atpirkti, „kad Dievas būtų visa visame". Be to, jeigu pasaulis nėra mūsų iliuzija (kaip buvo linkę manyti gnostikai ir neoplatonikai), tai žmonės tikrai turi kentėti ir mirti. O kadangi tikroji būtis yra Dieviška ir am-

žina, tai tūri būti amžinos ir kančios, juo labiau, kad Dievo Tiesa yra amžina. Atidžiai skaitydami Šv. Raštą, matome, kad yra ten dviejų rūšių tekstų. Vieni aiškiai kalba apie amžinąsias nusidėjėlių kančias ir apie vienų teisiųjų išganymą; kiti tiek pat aiškiai sako, kad Kristus nori išganyti ir išganys visą pasaulį [1]). Man rodos, kad ši aporija šitaip galima išspręsti. — Kristus atpirko visus žmones ir visą pasaulį ir išvedė visus iš pragaro; vadinasi, Jis visa išganė, *nors* yra amžinoji kančia bei amžinoji mirtis. Dievo Protas yra aukštesnis už mūsų. Leidęs pasaulį amžinai gyventi, Visagalis gali įvykdyti Savo sumanymą, kad mes to ir nenorėtume; nes išmintingiausiasis Viešpats iš anksto žinojo, kad žmogus, norėdamas gyventi, nenorės gyventi, o nenorėdamas — norės. Dievo gyvenimas ir Kristaus sudievintas pasaulis yra ten, kur nebėr empiriškos būties prieštaravimų, kur džiaugsmas nemažina kentėjimo, bet kentėjimas didina džiaugsmą. Visas Kristaus išganytas pasaulis dalyvauja Dievo būtyje; tik, amžinomis kančiomis atsilygindamas Dievui, pakeitė savo pavidalą. Dievo Žmogaus tragedijos — jos buvimą jautė Valentinas — katarsis transformuoja žmogų; o šios katarsies nebūtų, jeigu nebūtų nenuveikiamojo tragiško kentėjimo. Argi Dievo Žmogaus istorija sentimentali idilija? arba kokia komedija? — Kas yra transformuota žmonių ir pasaulio būtis, niekas nežino; ir neveltui sako apaštalas: „dar neapsireiškė, kas būsime“ (I *Jon.* III, 2). Bet labai svarbu, kad, anot Šv. Rašto, teisia žmones ne Dievas, o Dievas Žmogus, vadinasi, — ir žmonės patys save smerkia į amžinąjį pragarą.

Žmonių ir pasaulio t r a n s f o r m a v i m o ideja, tai viena iš svarbiausių krikščionybės tiesų. Jąja skiriasi krikščionybė nuo dualistiškos gnostikų bei neoplatonikų mistikos. —Kristus neneigė kūno: patsai įsikūnijo. Net atsikėlęs iš numirusių ir transformuotas, Jis tikrai valgė žuvies bei medaus, o Emaus miestely mokiniai pažino Jį, tik kai Jis palaimino ir laužė duoną. Jungdamas Šv. Komunijos Sakramentu duoną ir vyną su Savo tikruoju kūnu, Kristus neneigia materijos, bet pašventina ir transformuoja ją. Visas mūsų pasaulis nebus pakeistas kitu, tik, nusišveitęs ugny, pakeis savo pavidalą,

---

[1])I *Kor.* III, 15; XV, 22—28; II *Kor.* V, 15, 19; *Ef.* I, 10; *Kol.* I, 20; III, 11; *Rom.* V, 18; XI, 25—36. Pal. I. *Jon.* III, 8; *Jon.* III. 17; VI, 39; XII, 47; XVI, 33; XVII, 20—23; *Lk.* XIX, 10; *Mt.* XIX, 25—26.

vadinasi, bus Dievo transformuotas. „Naujas dangus“ ir „nauja žemė“, tai atnaujintas mūsų dangus ir šita atgaivinta mūsų žemė. Tuomet būsime ne grynai dvasiškos esybės, bet tobuliausio kūno, gyvenančio, kaip sėkla, šiame empiriškame mūsų kūne. Tad neišnyks ir mūsų individualybė. Įsivaizduok ją, sveikas, bekūnę. Neveltui, įsikūnydamas Kristus tapo ne tiktai žmonija, bet ir konkrečiu individualiu žmogum. Mažiausias padarėlis, kiekvienas gyvis „bus išliuosuotas iš sugedimo vergijos į Dievo vaikų garbės laisvę“ (Rom. VIII. 19—22).

Individualizmas viešpatavo religijoj ir filosofijoj, bet viena krikščionybė tegynė individualybę. Todėl ir kūnas, ir išviso empiriškas gyvenimas įgyja absoliučią prasmę bei reikšmę. Empirija virsta būtinu integraliniu Dievo karalystės momentu. Tuo tarpu kai gnostikai ir platonikai niekindami pasaulį stengėsi pasiekti dangų, krikščionybė šaukė žmones dirbti Dievo darbo žemėj, kurti naują kultūrą. Ir laukdamas pasaulio pabaigos, Povilas pataria kiekvienam tarnauti Dievui savo darbą bedirbant. Tai visai nauja dvasia; nesutinka su mirštančia Romos kultūra ir pranašauja naują, krikščionišką; prasmina pagaliau visą istorišką procesą, ir nuo tada pradeda, gali sakyt, jis egzistuoti, tekėdamas ateitin ir praeitin.

Gimsta naujų žmonių; ir tie patys mirštantieji Romos kultūros žmonės gimsta ir virsta naujais žmonėmis. Jaučia seną kultūrą nykstant, bet nepastebi dar naujosios, kuri ima formuotis Rytuose ir kurios visai dar nėra Vakaruose. Pusiaukelėj tarp sena ir nauja, tarp mirties ir gyvenimo būdami, jie patys nesuprato, ar miršta, ar gimsta. Užuosdami nauja, negali nusikratyti tuo, kas sena. Krikščionybė — Dievo Žmogaus mokslas, bet krikščionys tėra tam tikros istoriškos gadynės apibrėžiami ir klystantieji žmonės. Kristui pranašaujant empiriško pasaulio galą, krikščionys jautė Romos kultūrą besibaigiant; ir jiems rodėsi, kad ne Roma baigiasi, o visas pasaulis. Ir tikrai, kiekvienos kultūros ir net kiekvieno žmogaus mirtis paslaptingai vaizduoja paties pasaulio galą, pati čia realiai dalyvaudama. Bet argi beverta rūpintis empiriško gyvenimo dalykais, kai pasaulis baigias? Visai aišku, kad, apokaliptiškai bei eschatologiškai nuotaikai užėjus, stiprėjo seni dualistiškai asketiški motyvai. Pats apaštalas Povilas skelbė kartais asketišką moralę, nes Paskutinioji Teismo Diena esanti arti, o jam,

Povilui, gaila esą šeimos ir visokių vargų spaudžiamo žmogaus (I Kor. VII, ypač 28—32). Tokia asketizmo motyvacija, kaip ir pirmųjų krikščionių eschatologizmas, buvo visai suprantamas ir žmogiškas dalykas. Bet eschatologizmui išnykus (II — III amž.), ataušo krikščionių patosas, o stiprėjantis asketizmas klastingas buvo. Asketai mokė juk niekinti žemės gyvenimą ir kultūringą darbą, tuo tarpu kai krikščionybė skelbė tą gyvenimą ir tą darbą absoliučios reikšmės esant.

39

Toks, man rodos, yra buvęs pirmas istoriškas krikščionybės vaizdas. Nebūdamas neklaidingas, kaip ir kiti, negalėjau, žinoma, aprašyti šio vaizdo neįdėjęs subjektyvių pažiūrų. Bet kadangi nė vienas „pažinimo subjektas" negali visai objektyviai dėstyti objektyvios tiesos, tai ir aš nelaikau savo subjektyvumo didele nuodėme. *Oportet et haereses esse,* sako apaštalas Povilas (I Kor. XI, 19), vadinasi, reikia, kad ieškotume tiesos ir išsirinktume tinkantį mums tiesos aspektą. Be to, reikėjo arba visai neliesti Europos kultūros branduolio, arba tyrinėti jis, nevengiant subjektyvumo. Ką čia, žmogus, padarysi?

Stengiaus nurodyti, kad krikščionybe atsakė į tuos pačius klausimus, į kuriuos negalėjo gerai atsakyti nei gnostikai, nei manichejai, nei neoplatonikai. Nugalėdama individualizmą (tai gali aiškiai matyt iš Bažnyčios sąvokos), krikščionybė vis dėlto neniekino individualybės; priešingai, stiprino bei dievino ją, tuo tarpu kai individualistiška gnostikų ir neoplatonikų mistika tirpdė individą beasmene, ekstatiškai jaučiama dievybe. Iš esmės universalistiška krikščionybė buvo visų pirmą „demokratiška" prasčiokų tikyba. Vis dėlto esama jos pagrinde, kaip jau sakyta, tam tikros metafizikos, be kurios negalima suprasti ir krikščioniškos etikos. Be to, labai klysta, kas mano, prasčiokus metafizikos nemėgstant. Jie mėgsta filosofuoti, gal, labiau už inteligentus; tik prasčiokėliui gana bendrų teorijos bruožų, nereikia jam gudrių įrodymų. Liaudis labiau linkus tikėti (krikščioniška žodžio prasme — § 38), negu protauti. Todėl tikėdama ir, kaip tikėjimas rodo, gyvendama, savo gyvenimu papildo ji tai, ko trūksta jos protavimui, vadinasi, praktiškai įrodo tai, kas teoretiškai neįrodyta. Mokytas

žmogus, be abejo, protingesnis, bet nebevisas. Tikėjimas jo nesiaktualizuoja gyvenime; protauja jis grynai teoretiškai, abstraktiškai. Tikėjimas maža ką teįrodo tokiam teoretikui; kad pripažintų jis tiesą, reikia jam ji teoretiškai įrodyti, silogizmais paaiškinti.

Norėdama šviesuomenę pritraukti, krikščionybė turėjo reikšti savo mokslą ir filosofiškai. Krikščioniškosios filosofijos geidė patys besikrikštiją filosofai. O krikščionybei filosofiškai plėtojant savo idejas, kilo, žinoma, visai naujų problemų, nors iš dalies jau gnostikų bei neoplatonikų nešiotų. Tai ir buvo paskutinė kova su stabmeldiška pasaulėžiūra bei kultūra, atidavusia krikščionybei savo turtą. Krikščionys filosofai formulavo savo dogmatiką ir metafiziką, t. y. ėmė krikštytis pagaliau stabmeldiška filosofija.

Šis procesas prasideda labai anksti. Ima filosofuoti geras žydų metafizikos žinovas apaštalas Povilas ir Evangelijų, ypač ketvirtosios, autoriai. Sekdami vadinamaisiais Apaštališkais Tėvais *(patres apostolici)* — Barnaba, smirniečiu Polykarpu, antiochiečiu Ignatijum (mirė 117), romėnų Klementu (I amž.) ir Hermu (II amž.) — apologetai (Justinas, apie 150 m., „filosofas" Athenagoras, antiochietis Theofilas ir kiti) ėmė ginti krikščionybę nuo stabmeldžių. Apologetai pirmi mėgino filosofiškai išdėstyti Kristaus mokslą. Apologetu laikomas dažnai ir Lugduno *(Lyon)* vyskupas Šv. Irinejus. Jis išaugo Mažojoj Azijoj, kur tebejautė žmonės Šv. Povilo ir Šv. Jono tradiciją; įsikūrė pagaliau Galijoj. Irinejus aiškino svarbiausias krikščionybės problemas, ypač Kristaus darbo reikšmę, kovodamas su stabmeldžiais ir gnostikais. Krikščioniškai filosofijai išaugti, gal būt, dar daugiau yra padėję Irinejaus mokinys Ipolitas (rašė graikiškai, kaip Irinejus) ir afrikietis Tertullianas.

Bet krikščioniško filosofiško centro būta rytuose, ypač Aleksandrijoj. Čia stoikų išauklėtas Titas Flavijus Klementas (mirė 216) vadovavo vadinamajai „katechetiškai mokyklai" ir, vartodamas alegorišką Filono metodą bei rankiodamas įvairių filosofų nuomones, paruošė kelią didžiajam savo ir Ammonijaus mokiniui Origenui (182—255). Origenas buvo žymiausias to meto mokslininkas ir dirbo įvairiose krikščioniško mokslo srityse. Daug padarė Šv. Rašto tekstui

nustatyti, o dar daugiau — mistiškai bei doroviškai Šv. Rašto prasmei išaiškinti; kovojo ir su krikščionybės kritikais stabmeldžiais. Bet didžiausias Origeno nuopelnas yra filosofavimo metodas ir tai, kad, kiek tik begalima, naudojasi neoplatoniška filosofija. Tuo Origenas yra nutiesęs kelią krikščioniškai metafizikai, giliai ištyrinėjęs Dievo ir Trejybės sąvokas. Jis pirmas aiškiai formulavo tvėrimo aktą ir Tėvo santykį su Sūnumi. Bet, nesitenkindamas tuo, Origenas norėjo duoti visos krikščionių metafizikos sintezę, ir išdėstė (ypač veikale Περὶ Ἀρχῶν, lotyniškai *De Principiis)* didžiai įspūdingą gnostiško spiritualizmo sistemą. Tačiau ši sintezė nepavyko, nes Origenas fantastingai supainiojo krikščionybės idejas su gnostikų spiritualizmu ir visai nekrikščioniška metempsichozo hipoteze, naikinančia absoliučią ir, tam tikra prasme, vienintelę mūsų žemės gyvenimo reikšmę. Tai, žinoma, sumažino kiek aleksandriečių autoritetą, kad ir kilo iš jų didžiausias krikščionybės teologas Šv. Athanasijus Didysis, vėl sutaikinęs praktišką krikščionių gyvenimą su gyvenimo pateisinama filosofija (298—373).

Tuo tarpu kai aleksandriečiai suplakdavo neoplatonizmą su krikščionybe, Mažosios Azijos teologai mėgino formuluoti krikščionių dogmas Aristotelio filosofijos pagelba. Tūli iš jų: Antiochijos vyskupas Povilas iš Samosatos (apie 250—272) Praksejas ir kiti, įkliuvo į vadinamojo modalizmo ereziją, turėjusią Romoj didžiausią savo teoretiką libietį Savellijų (apie 200 m.) ir energingiausius priešininkus — Ipolitą ir Tertulliāną. Kiti susispietė Edesoj, o ypač Antiochijoj, kur vyskupo mokykloj ilgai mokė garsusis Lukianas iš Samosatos (mirė 312), išauklėjęs daug žymių teologų ir... ereziarchą Arijų. Tad prieš mistišką aleksandriečių teologiją šoko teologai „lukianistai", arba „antiochiečiai". Alegoriškas metodas Šv. Raštui aiškinti atrodė jiems dirbtinis, o mistiška aleksandriečių metafizika — pavojinga; neoplatonizmo vieton teologijos pamatan dėjo Aristotelio mokslą. Teologiška IV amžiaus kova dėl tos pačios Tėvo ir Sūnaus esmės (ὁμοούσιος, *unius substantiae)* tam tikra prasme buvo „pomirtinis" Aristotelio ir Platono ginčas.

Kadangi krikščioniškasis neoplatonizmas labiau atliepia krikščionybei, negu aristotelizmas, tai gali suprasti, kad nu-

galėję toj kovoj „didieji kapadokiečiai“, Šv. Basilijus ir abu Grigaliai, yra buvę aleksandriečių ir net Plotino sekėjai. O kapadokiečiai, ypač genialusis Grigalius iš Nisos, tai tikri krikščioniškos filosofijos steigėjai, kurią pagilino Aleksandrijos „popiežius" (412—444) Kirillas ir Šv. Maksimas Išpažintojas (580—663). Antiochiečių aristotelizmas vis dėlto nenyko. Dar IV amžiuje Apollinaris iš Laodikijos (mirė iki 392 m.) bendrais bruožais formulavo monofizitų ereziją, o iš priešingos „apollinarizmui“, arba monofizitizmui, aristotelikų antiochiečių pusės buvo Šv. Jonas Auksaburnis (mirė 407), didelis sistematizatorius Theodoretas iš Kiro (mirė apie 458) ir nelaimingasis Konstantinopolio vyskupas (428—431) bei eretikas Nestorijus. Aristoteliu sekti linkęs buvo ir paskutinysis Rytų Bažnyčios „tėvas" Jonas iš Damasko (mirė iki 754 m.), neoriginaliai, bet aiškiai sistematizavęs šešių amžių teologijos darbą.

Jau esam matę, kad teologijos augimu gyvai domėjosi ir liaudis. Filosofai bei teologai aiškino dogmas ir išmislinėdavo individualių sistemų, dažnai ir erezijų, o Bažnyčios liaudis (plačiausia šio žodžio prasme) skyrė iš įvairių teorijų bei nuomonių visa tai, kas sutiko su krikščionių tiesa. Tai ne mechaniškas bendro balsavimo sprendimas, bet, iš šono žiūrint, lyg natūralus socialus procesas, kurio nemoku pavadinti kitaip, kaip socialios sąmonės sprendimu. O iš esmės — šis procesas yra pačios Bažnyčios nutarimas, kuris išreiškiamas kartais daugeliui klausimą apsvarsčius, kartais net vienam žmogui skelbiant tiesą, o pasėka visuomet ta, kad visa Bažnyčia ima išpažinti vieną dogmą. Juk dogma nustato tik tai, kas bendriausia bei reikalingiausia tikėjimui ir gyvenimui, tik principą, visai neslopindama individualaus protavimo, priešingai — suderindama harmonizuodama daugybę individualių pažiūru. Taigi, Bažnyčios tiesa aiškinama, aristoteliškai sakant, κ αθ' ὅλου, „katalikiškai“, vadinasi — „pagal visumą“, „visuotiniai“, arba „simfoniškai“.

Konstantinui Didžiajam 325 m. sušaukus pirmąjį visuotinį Bažnyčios susirinkimą, „katalikiškas“, arba „simfoniškas“, Bažnyčios teologijos pobūdis įgijo konkrečią formą. — Visuotiniai susirinkimai visai smerkdavo erezijas ir nustatydavo dogmas. Bet, kaip sakyta, pačios Bažnyčios nutarimui išsprę-

sti svarbu ne išorės bei mechaniškas faktas, o pačios Bažnyčios ir Dievo Žmogaus, kurio ji kūnas, sąmonė. Pati Bažnyčia pripažįsta susirinkimą tikrai visuotiniu ir skelbia, kad Šv. Dvasia kalba jame. Efeso susirinkimas 449 m., kad ir gausingesnis už daugelį kitų, Bažnyčios nutarimu nebuvo visuotinis, o — „plėšikų suvažiavimas" (*latrocinium Ephesinum*). Taip pat VII amžiuje vienas vienuolis Šv. Maksimas Išpažintojas apgynė dogmą nuo vyskupų, patriarchų, Bažnyčios susirinkimų ir imperatorių.

Rytuose augo krikščioniška dogmatika; rytuose viso ir erezijų. Be to, čia, vienas kitą silpnindami, nuolat varžėsi tarpusavy keturi patriarchai: apaštalo Jokūbo įpėdiniai Jeruzalės vyskupai, apaštalo Petro įpėdiniai Antiochijoj, Petro mokinio evangelisto Morkaus įpėdiniai Aleksandrijos „popiežiai" ir Naujosios Romos vyskupai. Ši nesantvarka padėdavo imperatoriams kištis į Bažnyčios reikalus. Didžiausio kadai vaidilos (*pontifex maximus*) pretenzijų pilni imperatoriai manė valdyti ir krikščionišką Bažnyčią. Kišos ne tik į organizacijos reikalus, bet ir į tikybos klausimus, norėdami, kad visi tikėtų vienodai. Rytų imperijai kiek apsitvarkius, reliatyviai lengva buvo priversti daugumą rytų vyskupų ir net patriarchų, kad jie arba pripažintų imperatoriaus tikybą, arba nors tylėtų.

Kitaip buvo vakaruose. Čia visų, net rytiečių nuomone, tebuvo viena apaštališka katedra — pirmojo apaštalo katedra Romoj. Rytų apaštališkoms katedroms toli esant, Romos šaukdavos, žinoma, visos vakarų Bažnyčios, net išdidžioji Afrikos Bažnyčia, Vakarų teologų auklėtoja. — Argi ne Roma esanti tikroji imperijos pasaulio sostinė? Argi ne Romos Bažnyčia pagarsėjusi savo turtais bei dosnumu; argi ne Romoj kankinių kraujo primirkusi Kolizejaus žemė? — Dievobaimingas keleivis eina į katakombas kankinės kapo pagarbinti ir, prisiminęs savo mirusiąją žmoną, o gal, sužadėtinę, braižo ant sienos: „Mieloji mano, Sofronija, gal gyvensi." Kiek žingsnių tolėliau — vėl: — „Sofronija, gyvensi!" Bet štai šventosios kapas ir dangaus malonė žemės gilumoj: — „Mieliausioji mano Sofronija, gyva!"

Bet, krikščionybei nugalėjus, senoji sostinė virto provincija. Imperatoriai gyveno Ravennoj, Mediolanume, Konstantinopoly ir mažai besirūpino provincijos miestu. Nuo V amžiaus pusės imperatoriai ir norėdami retai begalėjo kištis į Romos Bažnyčios reikalus, bet, užtat, dažnai privalėjo popiežiaus

pašalpos. Italijoj viešpatavo pirma barbaras Odovakaras (476 — 488), paskui — arijonai ostrogotai (488—553), pagaliau, Justinianui vėl sujungus trumpam visą Italiją su imperija (553 — 570), — longobardai ir frankai. Tokiomis sąlygomis popiežius tapdavo kartais faktinai savarankišku valdovu. O senoji valdininkų diduomenė tarnauja jau Bažnyčiai ir skiepija popiežių „kurijai" organizacinę Romos dvasią. Ne imperatorius, o Romos popiežius rados diadima vainikuoto vaidilos palikuonis.

Dar II amžiuje Romos Bažnyčios buvo kalbama bei rašoma graikiškai. Tad gnostikai rytiečiai — Valentinas ir jo mokiniai (Herakleonas ir Ptolemiejus), Markionas, Marcellina, Mažosios Azijos montanistai, modalistai ir kiti — skelbdavo Romoj kiekvienas savo mokslą ir susidurdavo su graikiškai mokančiais priešininkais. Graikiškai rašyti Šv. Irinejaus veikalai ir, apskritai imant, pirmieji vakarų Bažnyčos raštai: Klemento ir Pseudo - Klemento raštai, Hermo „Ganytojas" *(Pastor)*, didelio mokslo vyro ir pirmo antipopiežiaus Šv. Ipolito traktatai. Bet visa tai buvo dar rytų kultūra ir religiška metafizika, kaip ir Plotino bei Romos neoplatonikų filosofija. Maždaug nuo III amžiaus Romos dvasininkai ima kalbėti ir rašyti lotyniškai. Tuo metu iškyla pirmasis, iki Šv. Augustino laikų — vienintelis, tikras lotynų kalbos teologas Tertullianas. Šv. Kyprianas juk ne teologas buvo, jis moralistas, o Šv. Hilarijus ir Šv. Ambrosijus — rytų teologijos populiarizatoriai. Graikų kalbą vakarų Bažnyčia dabar primiršta; tai reiškia, kad kultūros atžvilgiu vakarų krikščionybė ėmė skirtis nuo rytų.

Romėnai niekuomet nėra buvę filosofai, nes domėjos filosofijos klausimais tik praktiškiems etikos ir išviso gyvenimo uždaviniams spręsti. Tad iš lėto jų auganti teologija, palyginti su graikiška, labai primityvi. — Sielai nuo amžinosios mirties išganyti reikią gyventi krikščioniškai. O krikščioniškai gyventi tegalima esą žinant „tikybos taisyklė" *(regula fidei)*, labai panaši, lotynų nuomone, į įstatymą. Nes „tikybos taisyklė" svarbi esanti žmogui ne Dievo paslaptims pažinti, bet sau pačiam išganyti. Tikėjimas rodės romėnui ne tiek malonė, kiek žmogaus veikla bei nuopelnas esąs. Taigi, nereikią perdaug tyrinėti ir žinoti: gana esą trumpos Tikėjimo Tiesos simbolio, kad tik jis tikras būtų. Simbolį tariąs žmo-

gus neturįs klysti, kaip neturėjęs klysti stabmeldiškos romėnų religijos vaidilos, kartodami senovišką, dažnai nė nebesuprantamą formulą. Atgyjąs senosios Romos formalizmas bei ritualizmas vertė romėnus didžiai vertinti Bažnyčios tradiciją. Tarytum bijodami kiekvieno naujo žodžio, romėnai visuomet ieškojo tikrų Šv. Rašto posakių, tikros bei autoritetiškos formulos. Kadangi Šv. Rašte ne visa aišku, abejodami ieškojo neabejotino autoriteto. Tas autoritetas — Romos popiežius, Šv. Petro įpėdinis. Ką plepėjo gudrūs graikai, tai romėnams buvo neįdomu, pavojinga ir sunkoka suprasti. Daug vargo rytiečiai dėl to, kad romėnai nesuprato, kuo skiriasi „usija" (οὐσία = *essentia, substantia, subsistentia* = būtis arba esmė) nuo hypostasės (ὑπόστασις = *subsistentia, substantia* = apsibrėžusi būtis, arba tam tikra esmė): romėnai ilgai įtarinėjo rytiečius triteizmą skelbiant. Vakarų teologija ir metafizika pavijo rytiečių teologiją bei metafiziką tiktai Viduramžiais.

Visa tai, be abejo, vakariečių silpnybė. Tačiau ši silpnybė virto visos Bažnyčios galia. Uoliai saugodama, kad ir suprastintą, bet tikrą tradiciją, Romos Bažnyčia pačiais pavojingiausiais metais buvo lyg tas nekintantis teologijos centras. Rytiečiams begalo išgalvojant, Roma sutikdavo pripažinti kas būtinai reikalinga. O rytiečiai eretikai ir stačiatikiai šaukdavos popiežių paramos, kai tik susikabindavo tarpusavy ar su imperatoriais. Tuo būdu popiežiai labai dažnai atstovaudavo visai Bažnyčiai, saugodami jos tradiciją nuo eretikų ir valdžios.

Jie gerai mokėjo pasinaudoti tokia būkle savo autoritetui sustiprinti; reikalaudavo, kad jų, popiežių, legatai pirmininkautų visuotiniuose susirinkimuose, ir rytiečiai noroms nenoroms nusileisdavo. Tokių faktų popiežiai neužmiršdavo ir dėdavos vyriausi Bažnyčios patriarchai esą. Nors kai kurie iš jų — L i b e r i j u s (352—366), H o n o r i j u s (625—638), V i g i l i j u s (540—550) — ir klydo, visuotinių susirinkimų ir kitų popiežių (L e o n o II, P e l a g i j a u s II; pal. *Liber diurnus* ed. *Rozière,* form. 83 s.) buvo net eretikais apšaukti, bet visi sakėsi neklaidingi tikrosios tikybos saugotojai esą. Nuo III amžiaus Vakaruose ėmė dygti nauja ir labiau vakarų krikščionybės dvasiai atliepianti Bažnyčios sąvoka. — Bažnyčia turinti būti monarchiška popiežiaus vadovaujama organizacija. Rytuose Bažnyčios katalikiškumas konkrečiai reiškėsi per visuotinius susirinkimus ir vyskupams susitariant. To su-

tarimo, tiesą sakant, dažnai jiems stigo. Vakariečiai ėmė sydinti katalikiškumą su Romos vyskupo primatu. Tradicijos žmonės būdami, popiežiai rėmėsi tradicija ir Šv. Raštu. — Evangelijos liudijo vadovaujančią Šv. Petro rolę. Ir jeigu galima buvo, aiškinant *Jon.* XXI, 15—17, kalbėti apie tai, kad Kristus čia atleido Petrui jo nuodėmę (ib. XVIII; Mt. XXVI), *tai* Mt. XVI, 15—19 sakoma Petrą Bažnyčios pamatą esant, — kad ir nepasakyta kokia prasme (pal. Mt. XVIII, 18). Be to, III amžiuje niekas neabejojo, kad Petras yra buvęs pirmas Romos vyskupas, o popiežiai — jo įpėdiniai.

40

Čia negalima smulkiai išdėstyti krikščioniškos teologijos istorijos, juo labiau, kad tyrinėjame vakarų kultūrą. Užteks suvokti svarbiausiųjų dogmų prasmė.

Jau IV amžiuje buvo išaiškinta T r e j y b ė s d o g m a. Trumpai ji išreikšta antrojo visuotinio susirinkimo simboly (381 m.); o šio simbolio paaiškinimo reikia ješkoti tyrinėjant Origeno, Athanasijaus iš Aleksandrijos ir „didžiųjų kapadokiečių" raštai.

Trys vieno Dievo Asmens, arba Hipostasys, yra viena esmė, ir ta prasme visai lygūs. Bet Dievo esmė galima pažinti tiktai trijuose Asmenyse. Ji nesudaro ketvirto ko ir nėra Asmenų priežastis arba pradžia, tik — kiekvienas paskirai ir visi drauge. Tuo išvengta filosofiškos Plotino klaidos. Juk Plotinas manė, kad Dievo vienybė atskirai esanti nuo Proto (Νοῦς) ir Sielos (Dvasios). Ji esanti jų pradžia bei galia, arba potencija (δύναμις). Vadino ją Plotinas Tėvu, arba Viena (Ἕν). Krikščioniškoj dogmoj Tėvas, arba, filosofiškai sakant, Sūnaus ir Šv. Dvasios potencija, sudaro su jais vieną esmę ir be jų bei išorėj jų neegzistuoja; tesiskiria nuo jų tik Sava asmeniška ypatybe. Taigi, gimdydamas Sūnų ir siųsdamas Šv. Dvasią, Tėvas nenustoja būvęs su jais tas pats vienas Dievas. Tad galima sakyti, kad Sūnus tikrai bei iš esmės pažįsta ne tik pats Save (kaip verčia spėlioti Plotinas), bet ir Tėvą. Krikščionys teologai Sūnų vadina — Protu, arba Logosu (kalbančiu, besireiškiančiu Protu).

Protas, kaip mokė Filonas, o įrodė Plotinas, turi būti visako vienovė (graikiškai — ἓν καὶ πολλά, lotyniškai saky-

čiau *„uni-versum"*, *„uni-versitas")*, arba dieviškas Dievo pasaulis (κόσμος νοητός); bet, aktyvi bei gyva visako vienovė būdamas, Protas būtinai (logikos, t. y. paties Logoso atžvilgiu „būtinai") turi būti saviskira. Todėl gimsta iš Tėvo (atsiskiria) ir, įsikūnijęs, miršta. Tačiau, visai Dievybei vienai esant, Sūnus skirdamasis ir susijungia, o numiręs atsikelia, ir visada vienas. Tai, man rodos, aiškina trečiojo Asmens reikšmę. Sūnui protaujant ir lyg dalinant Dievybę, Šv. Dvasia, kuri ne „gimsta", bet „eina iš Tėvo" ir visa suvienija, kaip Dieviškoji Meilė, ir yra Dievybės (vadinasi, Dievybės esmės ir visų trijų Asmenų) vienovė. Bet Šv. Dvasia gali išeiti iš Tėvo ir būti vis dėlto kitas Trejybės Asmuo tik todėl, kad Sūnus jau veikia ir dalina Dievybę, vadinasi, pažįsta Ją. Šv. Dvasia „yra paskui" (žinoma, ne chronologiškai) Sūnaus ir „per" Sūnų (διά υἱοῦ, *per Filium)*, kaip sakydavo Basilijus, Grigalius iš Nisos ir Jonas iš Damasko. Vakaruose Tertullianas, paskui Augustinas sako Šv. Dvasią išeinant ne tik iš Tėvo, bet ir iš Sūnaus. Ši dogmatikos formula IX amžiuje įdėta į „Tikybos Simbolį" *(Credo... in Spiritum Sanctum Patre Filioque procedentem)*. Bet rytuose *„Filioque"* (ἐκ Πατρὸς καὶ Υἱοῦ) tepripažįsta vienas Šv. Epifanijus iš Kipro (apie 374—377 m.).

Trejybės dogma rodo, kiek žmogus gali suvokti, Aukščiausiojo Dievo esmę ir būtį. Kūrinys nelygus, žinoma, savo Kūrėjui. Vis dėlto Dievas vaizduojamas Savo kūrinio ir visų geriausiojo kūrinio, protaujančios esybės. Bet ši esybė, arba žmogus, netobulai protauja. Žmogus protauja suvokdamas nevisai realų subjektyvų būties vaizdą. O Dievui protaujant, tiek Jo protavimo objektas, tiek ir subjektas yra pati bei visa Dievybė. Todėl Dievas galima vadinti gryniausiu ir realiausiu Pažinimu (pal. Aristotelio *actus purus)*, — absoliutišku mūsų pažinimo pagrindu. Trejybės dogma, vis tiek kokia bebūtų jos religiškoji esmė, yra ir aukščiausias gnoseologijos principas, nugalįs skepticizmą ir reliatyvizmą. „Pildydama" žydų įstatymą, krikščionybė savo Trejybės dogma visai išsprendžia graikų filosofijos problemą. Nes krikščioniškos ir neoplatoniškos Trejybės skirtumas turi didžiausios principialios reikšmės.

Kadangi Dieviško Pažinimo aprašymas yra ir žmogiško pažinimo aprašymas, tai net ateistas gali bei turi pripažinti gnoseologišką Trejybės dogmos reikšmę. Ištikrųjų, pažinime būtinai yra pats save pažįstąs, arba pats save skirstąs ir vėl susi-

jungiąs subjektas. Jei subjektas nesiskirtų, nebūtų nei subjekto, nei objekto (jis ir subjektas); tad negalėtų būti paties pažinimo proceso. Jeigu subjektas vėl nesusijungtų su savo objektu (pats su savimi), tai pažinimas negalėtų įvykti ir nebūtų žinojimo; nes pažįstame tiktai turėdami pažinimo objekto. Todėl ir tikra mūsų savižina; o pažindami objektyvius daiktus, abejojame jų realybe, kol randame jų ir mūsų skirtumą nuveikiantį Dievo Protą. Kad pažinimas objektyviai egzistuotų, saviskira turi objektyviai skirtis nuo susijungimo; o kad abu jie būtų ir viena, tai jiem abiem reikia turėti viena pradžia, irgi objektyviai besiskirianti nuo jų. Pažinimas (saviskira), jo pasiektas tikslas (arba tiesa, arba susijungimas) ir jųjų abiejų pradžia sudaro vis dėlto ir viena.

Visa tai labai panašu į Plotino gnoseologiją. Tačiau „esmę" su Tėvu supainiojęs, Plotinas yra, krikščioniškos ereziologijos terminu betariant, „subordinacionistas", vadinasi — Sūnų laiko mažesniu už Tėvą, ir nevisai Tėvą pažįstančiu. Dar mažesnės, anot Plotino, esama Dvasios (Sielos); be to, jo metafizikai Dvasia turi kitą reikšmę, negu krikščionių teologijai. Plotino sistemoj pažinimas ir (pažinimui-savižinai sudarant asmens būtį) asmeniška būtis yra mažėjanti Dievybė, o tobuliausias Dievas (nuosekliai) pripažintas visai negalimu pažinti (ἄγνωστος θεός). Neoplatonizmo gnoseologija neigia, tiesą sakant, absoliučią asmens ir net pažinimo vertę. Priešingai, aukščiausia krikščionybės sąvoka yra visai pats Save pažįstąs ir asmeniškas Dievas; nes, tos pačios, kaip Tėvas, esmės būdamas, Sūnus visai pažįsta Tėvą. Toja ir žmogus neturi, anot krikščionybės, siekti nesąmoningos beasmenės būties, bet turi ir gali tobulėti pažindamas save, objektyvią būtį bei Dievą, ir asmeniškai gyvendamas.

Esam sakę, kad net ateistas turi pripažinti krikščionišką pažinimo aiškinimą. Bet skeptikas gali, žinoma, ir neigti objektyvią bei absoliučią šio pažinimo reikšmę. Laikydamas pažinimą grynai subjektyviu žmogaus procesu, gali neigti objektyviai egzistuojančią pažinimo pradžią, vadinasi, Dievą. Čia mes susiduriame su kita svarbia krikščioniškos teologijos problema. — Kaip žmogus ir pasaulis santykiuoja su Dievu? Ar gali ir pasaulis egzistuoti, kad Dievas viskas? Ar gali pasaulis pažinti Dievą ir susijungti su Juo? Juk tik tada teturi prasmės mūsų pažinimas ir mūsų gyvenimas.

Žmogus gyvena ir protauja, ir tuo pasiekia savo apogiejų

pasaulis. Bet pasaulis nėra sumažėjęs Dievas, nei Jojo dalis. Dievas sutvėrė pasaulį, arba, sakysim, žmoniją iš nieko (ἐξ οὐκ ὄντων, *ex nihilo)*. Palyginti su Dievu pasaulis ir yra niekas, išorėj Dievo visai neegzistuoja. Egzistuoja tik Dieve ir tik tam, „kad Dievas būtų visame" (ἵνα ᾖ ὁ Θεὸς τὰ πάντα ἐν πᾶσιν, *omnia in omnibus,* I Kor. XV, 28). Bet pačiame Dieve pasaulis egzistuoja būdamas kas kita negu Dievas, nors egzistuoja tik tiek, kiek dalyvauja (μέθεξις, *participatio)* pačioj Dievo Dievybėj. Be to, Dievas nevertė pasaulio būti, bet, sutvėrus Dievui laisvą žmogų, pasaulis laisvai, tarytum „savo noru" ėmė egzistuoti, dalyvaudamas Dievybėj. Šis dalyvavimas, arba ši „komunija" (Šv. Povilas sako κοινωνία = bendravimas, komunija), reikia suvokti tikrai, — skirti kūrinys nuo Kūrėjo, o ne panteistiškai jie supainioti. Vis dėlto platoniška dalyvavimo sąvoka nevisai, rodos, aiški, ir sunkoka suprasti. Štai kaip ją aiškina rytų teologai.

Jei negalime žiūrėti į saulę, žiūrėkim į orą. Tačiau, be saulės visai nematyt ir oro. Be saulės jo tarytum nė nėra. Bet štai saulė ima spinduliuoti bei šviesti orą, ir mes staiga išvystame. Kągi išvystame? — Žinoma, nei pačią saulę, kurios negalima matyti, nei orą, kuris be saulės nematomas. Matome s a u l ė s p e r š v i e s t ą o r ą. Atskirk, kad toks geras, saulę nuo oro, ir vėl nebematysi saulės, o oro visai nebebus. Panašiai egzistuoja Dievo sutvertas pasaulis, kurį rytų teologai dažnai ir vadina „teofanija", arba Dievo apsireiškimu.

Aišku, kad pasaulis gali egzistuoti tiktai Dievui susijungus su žmogum. O žmogus gali dalyvauti Dievybėj (vadinasi, tikrai Ją pažinti ir su Ją susijungti), jeigu įsikūnijęs Sūnus yra tikras Žmogus ir tikras Dievas. Kadangi A r i j u s ir arijonai sakė Logosą buvus tik tobuliausią žmogų (ne Dievą, o Dievo įsūnį), tai būtinai turėjo pripažinti, kad Dievas esąs visai atskirtas nuo pasaulio, kaip Aristotelio Dievas, kurio žmogus negali pažinti ir su kuriuo negali susijungti. Arijonai neigė krikščionišką sudievėjimo ideją ir tai, kad žmogus gali pažinti Dievą. Jų nuomone, Dievo Protas nėra įsikūnijęs. Bet jeigu neįsikūnijo Dievo Protas, tai žmogaus protavimas negali turėti absoliučios reikšmės. Griaudami krikščionišką dogmą, ontologiškos gnoseologijos vietoj kėlė reliatyvią bei skeptišką. Nuo šio mokslo maža kuo tesiskyrė ir arianizmą sušvelninęs N e s t o r i j a u s mokslas.

Išpažindami Kristaus Dievybę, monofizitai neigė, kad Kristus yra buvęs tikras žmogus. Arijonai norėjo būti tik žmonėmis; monofizitai, kaip gnostikai, — tik Dievu. Bet jeigu Kristus nebūtų buvęs tikras žmogus, tai jokiu būdu negalėtume tikrai susijungti su Dievu; juk žinomės žmonės esą. Jei monofizitai būtų teisūs, tai žmonės turėtų išnykti. Nebeverta būtų nė pažinti bei žinoti; juk žmogus vis tiek nieko negalįs pažinti kas Dieviška, o jo žinojimas iš esmės žmogiškas ir reliatyvus esąs. Jei taip, tai ką bereiškia žmogaus individualybė? Tik Dievas būdamas, Kristus nebeturėtų Savo Dievybėj nei individualios žmogaus Jėzaus, nei kiekvieno žmogaus valios bei sąmonės. Taip ir manė monotelitai, sušvelninę monofizitizmą mokslu apie vieną Dievišką Kristaus valią. Monofizitizmo tėvas Apollinaris iš Laodikijos (§ 38) mokė, kad Jėzus Kristus žmogaus proto vietoj turėjęs tik patį Logosą.

Tokia yra buvusi konkreti teologijos istorijos prasmė. Erezijos naikino ne tik dogmatikos formulas, bet ir žinojimo bei gyvenimo pamatą. Kovodama su arijonais (maždaug nuo 310 iki 381 m.), su III visuotinio susirinkimo pasmerktais nestorijonais (431 m.), su monofizitais (IV—V amž.) ir monotelitais (VI visuotinis susirinkimas, 680—681 m.), Bažnyčia apgynė naujosios kultūros pasaulėžiūrą ir atskleidė visos žmonių istorijos reikšmę. Tos istorijos prasmė yra Dievo ir žmonių *„sinergija"*, arba bendradarbiavimas, empiriškai Dievo karalystei įkurti, kas teįvykdoma, žinoma, tik iš dalies, kadangi pati empirija sudaro tik mažą būties dalelę. Ir empiriškai aktualizuojant Dievo Žmogaus sumanymas, reikia nugalėti visų žmonių, viso pasaulio nuodėmė, skirianti mus nuo Dievo, ir ištobulinti pasaulis, kad jis galėtų virsti tikruoju tobuliausios ir nebe empiriškos Dievo karalystės momentu. Nes krikščionybė skiriasi nuo stabmeldžių religijos bei filosofijos dar tuo, kad Jėzus Kristus atėjo pasaulio ir žmonių išganyti, o ne žmonių išvaduoti *iš* pasaulio. Tad krikščionybė yra aktyviausia tikyba. Kai helenistinė kultūra merdėjo, gimstanti krikščionybė šaukė gyventi ir veikti.

Pasaulis, kaip esam matę, yra blogas. Gnostikai, dar aiškiau manichejai, sakė blogybę tam tikrą esybę, substanciją esant; tad turėjo dualistiškai apriboti Dievą kita nedieviška būtimi. Pasaulis atrodė jiems iš esmės blogas. Aiškindami Šv. Raštą, o filosofiškai — naudodamiesi Aristotelio intuicija, krikščionys

teologai laikė blogu dalyku ne substanciją, bet substancijos (= pasaulio) kokybę. Be to, šita kokybė, anot jų, ne kas kita, kaip būties, arba gėrio trūkumas (aristoteliškai sakant, — στέρησις = *privatio, privatio boni),* nes Dievas negalėjęs sutverti ko nors bloga. Taigi, nėra blogo; tėra gera esybė, kuriai trūksta gėrio, arba būties, o būtis ir gėris yra sinonimai. Kitaip sakant, tėra blogas, vadinasi, kuriam trūksta gėrio, pasaulis ir blogi žmonės, kuriems trūksta gėrio, arba būties.

Tas gėrio, arba būties trūkumas, tai ne sumažėjusios Dievo Šviesos šešėlis, kaip manė Plotinas, bet laisva visų žmonių ir kiekvieno žmogaus nuodėmė. O žmonės yra nusidėję ir nusideda, norėdami, bet ne visai, pildyti Dievo įstatymą, bei valią; vadinasi, žmonės laisvai nenorėjo ir nenori visai dalyvauti Dievo Dievybėj. Nori tik ties savimi žiūrėti, individualistiškai bei egoistiškai gyventi; nenori mylėti artimo, kaip patys save, ir Dievo. Tai vėl trūkumas, būtent — Dievo meilės trūkumas, laisvos žmogaus valios trūkumas. Dievo įstatymas ir įsikūnijimas parodė šį trūkumą nuodėmę esant ir tarytum padarė jį nuodėme, kaip sako apaštalas Povilas. Bet, skaldydamas žmogaus vienovę su Dievu, šis trūkumas skaldo pačią žmoniją ir kiekvieną žmogų. Dėl to, visų pirma, Dievas pasidaro nebe tėvas, bet tarsi Savo *vergų* Viešpats, ir vietoj meilės kyla išorinis įstatymas; antra, — patys besiskirią tarpusavy žmonės vergauja tam suskirstymui, vadinasi, neapykantai ir mirčiai. Nuodėmė virsta kita žmonių prigimtimi ir neišvengiamu objektyviu faktu. Jie nebegali nekentėt ar nemirti, nes kentėjimas ir mirtis, tai nuodėmės materializacija, pati nuodėmė, o žmonės amžinai panorėjo (vadinasi, ir dabar nori ir visuomet norės) nusidėti. Pats Kristus gali išvaduoti juos iš nuodėmės tik kentėdamas ir mirdamas, tik Savo kančia ir mirtimi. Vadinasi, išganytam būti galima tiktai iškentėjus netobula pasaulio būtis.

Jeigu Kristus nenorinčius susivienyti su Dievu žmones daro ir — tuo pat metu! — norinčiais, tai aišku, kad visas pasaulis gali išganytas būti. Žmonės amžinai kentės, nes Dieviškoji Teisybė to ir reikalauja. Bet Kristus įsikūnijo, tikrai numirė ir nužengė į pragarą norėdamas visą pasaulį išganyti. Tiesa, Jis išgano tikinčiuosius ir norinčiuosius tobulais būti, o mes tenorime nusidėti, ties savimi žiūrėti. Bet jeigu Dieviškoji valia nekinta, tai žmonių norai kinta; ir norėdami nuodėmingai gyventi, mes norime tuo pat metu ir tobulėti. Norint išgany-

tam būti, reikia gailėtis ir apsikrikštyti; o krikščionių nedaug, tųjų, kurie gailis už savo nuodėmes, — dar mažiau. Bet, anot Šv. Grigaliaus iš Nisos, esąs dar ugnies krikštas (pal. *Mat.* III. 11—12), vadinasi, pragaras.

Pirmieji krikščionys labiau rūpindavos Kristaus ir Bažnyčios darbais. Tuščiai nekalbėjo, koks priešininkų likimas, nors persekiojimai dažnai versdavo laukti teisingo atpildo ir teisingos kankintojų bausmės. Bet ilgainiui, krikščionių teologijai išaugus, filosofai ėmė spręsti sunkią problemą. Čia jų nuomonės skyrėsi. — Vieni (tokių, tiesą sakant, buvo daugiau) kalbėjo vis apie amžinąsias nusidėjėlių ir stabmeldžių kančias. Kiti — Klementas iš Aleksandrijos, Origenas, Grigalius Teologas, Grigalius iš Nisos, Maksimas Išpažintojas, iš vakariečių — Ambrosijus (kuris, tačiau, pripažįsta amžinąsias piktųjų dvasių kančias) — tikėjo, kad visi bus pagaliau išganyti (ἀποκατάστασις τῶν πάντων). Ir jeigu pirmieji priversti buvo atmesti arba dirbtinai aiškinti Šv. Povilo posakius, tai antrieji arba sydino savo mokslą su nekrikščioniškomis idejomis (pav., Origenas — su metempsichozės hipoteze), arba sauvališkai laikė žodžius „amžius" (net — „amžių amžiai") žodžių „ilgas perijodas" sinonimu. Vadinasi, visų išganymo gynėjai pragarą vertė skaistykla ir mažino empiriško gyvenimo reikšmę.

Ginčas nebuvo išspręstas, tik formaliai baigtas, 543 ir 553 m. — Imperatoriui Justinianui reikalaujant, Konstantinopolio patriarchas Menna viešai paskelbė „kanonus" prieš Origeną, kurie paskui buvo popiežiaus Vigilijaus, kitų patriarchų ir kai kurių susirinkimų pripažinti. Bet šiuose kanonuose teatmetama origeniška mokslo forma: laikinis pragaro pobūdis ir velnių bei nusidėjėlių „atstatymas" į buvusiąją būklę (ἀποκατάστασις, *restitutio vel redintegratio*). Vakaruose visų išganymo neigimas virto dogma, o nauja skaistyklos dogma sušvelnino kiek griežtą problemą. Rytuose šis neigimas neįgijo dogmatiškos reikšmės, nors iki šiol yra autoritetingesnis. Šiaip ar taip, neturėdami skaistyklos (*purgatorium*) dogmos, rytų teologai visuomet linkę buvo optimistiškai (gal, ne labai „pedagogiškai") spręsti eschatologišką problemą, ir visų išganymo „teologumenonas" (t. y., ne dogma, o dogmatiška nuomonė) esmingai apibūdino rytų krikščionybę.

VII

Krikščioniškas asketizmas ir Bažnyčia

41

Dėl dualistiškos pasaulėžiūros augimo labai anksti paplito visoj imperijoj ir asketizmas. Asketiškai gyveno ne tik gnostikai ir manichejai, bet ir stoikų, neopitagoriečių bei neoplatonikų „išminčiai". Priviso daugybė asketų, net stabmeldžių vienuolynų, kaip antai, Serapiso tarnautojų bendrabutis Aleksandrijoj. Net žydų tarpe atsirado asketiškų „terapeutų", „nazoriejų" ir „esiejų" sektų. — Asketizmas yra buvęs ne krikščionybės, bet visos epochos reiškinys. Bet iš pat pradžios daug buvo krikščionių asketų. Mat, nauji krikščionys nevisai ir netuoj atsikratydavo dualistiškos pasaulėžiūros; antra, krikščionybė dėjo pamažu į asketizmą naują prasmę.

Ištiesų, krikščionybė reikalavo, kad žmonės aktyviai transformuotų pasaulį, ir žadėjo juos išganyti. Ji — aiškiai sako apaštalas Povilas — darė šventą kiekvieną darbą ir visą kultūrą, tik ne nuodėmę. Bet sunku gyventi ir dirbti visuomenėj, ypač stabmeldiškoj, nenusidedant, o kiekvienam rūpėjo būti išganytam. Tiesa, žmogus gali būti išganytas tik Kristaus kūne dalyvaudamas, vadinasi, galima būti išganytam tik ganant kiti, arba tik Bažnyčioj esant. Tačiau, tokia jau nusidėjėlio žmogaus prigimtis, kad rūpinasi kiekvienas pirmiausia savo individualia siela. O ją, rodos, lengviau gali išganyti, visai atsižadėdamas nuodėmingo pasaulio ir jo reikalų... — Argi Kristus nepavadinęs Jono Krikštytojo tobuliausiu iš gimusių iš moteries? Argi negyvenę olose Elijas, Elisiejus ir „pranašų sūnūs? Ir pats Kristus argi nepasnykavęs 40 dienų tyruose? Be to, be bendrųjų dorovės reikalavimų Kristus nustatė tikriesiems savo mokiniams idealą. — Kas nori tikrai sekti Kristų, turi būti tobulas, kaip tobulas yra dangiškasis Tėvas. Tobuli buvę apaštalai, kuriuos pats Dieviškasis Makytojas vadina „pasaulio drus-

ka". Bažnyčiai išaugus, apaštalų vietoj atsirado dvasininkų hierarchija. Bet dvasininkai nepavaduodavo visai apaštalų. Jie ėjo tam tikras pareigas: aiškino Dievo žodį, dalino sakramentus, valdė Bažnyčią; tačiau šios pareigos nereikalavo, kad gyvenimo „šviesa šviestų žmonių akivaizdoje", nes pasaulis nemėgsta asketiškos savimaršos. Vienam kitam ir pasisekdavo suderinti vyskupo, kunigo arba diakono pareigos su tikrai krikščionišku gyvenimu; bet šventųjų nedaug tebuvo; antra ne šventumas sudarė bažnytinę kunigijos prasmę bei „funkciją". Tobulybės idealas liko, kaip ir buvęs, bet nebereiškė, kad žmogus yra pamokslininkas arba dalina sakramentus. Žmogaus tobulybė tereiškė tai, kad jis tikrai bei visai seka Kristų ir tobulėdamas, transformuodamas savyje pasaulį, šviečia žmonėms.

Labai anksti ėmė stiprėti krikščionių asketizmas. Jau I amžiuje daugelis krikščionių nebevedė; gyveno vyrai su žmonomis, kaip broliai su seserimis. Bažnyčioj skaisčiosios mergelės ir asketai melsdavos greta kunigų. Vienur kitur asketai susibūrė į atskiras bendruomenes, „asketerijus", mieste arba į klajojančių asketų draugijas. Bet, anot Origeno, tas esąs laimingas, kas bėgąs nuo pasaulio savo gyvybės aukoti Dievui. Sekdami Kristų ir Joną Krikštytoją daugelis bėgo į tyrus. Nuo Decijaus (250—251), Valeriano (257—258) ir Licinijaus (315 m. ?) persekiojimų minios slapstėsi kalnuose ir tyruose; daug kas nebegrįžo: anachoretais tapo. Klajojo tyruose, mito žolėmis ir šaknimis, arba įsikurdavo kur prie šaltinio ir finikų palmės. Kiti pynė pintines bei karninius divonėlius ir pardavinėjo juos kaimuose ir miestuose.

„Vienuolių gyvenimo steigėjas bei karalius", P o v i l a s i š T h e b ų (mirė 347 m.) kuone visą savo gyvenimą praleido Aigipto tyruose, kur gyveno jis urve, o mito finikais. Liūtai iškasę jam kapą. Vadinamieji i n k l u s a i — buvusi kurtizanė Thaïs — užsimūrydavo, tik per mažą langelį priimdavo dievobaimingų žmonių atnešamą maistą. S t i l i t a i (stulpininkai) gyveno ant aukšto stulpo arba ant kokios sugriuvusios šventovės kolonos... Anachoretų pradžioj gyventa Aigipto tyruose. Trečiame ir ketvirtame amž. daug jų buvo Sinajo pusiasaly, Palestinoj, Sirijoj, Kilikijoj. Ketvirtame ir penktame amž. anachoretai paplito po pietų Italiją ir pietų Galiją... — „Eikit į Thebaidą!" — sako Jonas Auksaburnis. — „Ten yra net už rojų puikesnių tyrų, angeliškai gyvena tūkstančiai žmonių, kan-

kinių tautelės, aibė skaisčiųjų mergelių. Ten pamatysite pragaro sukaustytą tironą ir jį nugalėjusį bei įgarsėjusį Kristų."

Baisu buvo kovoti Kristaus vardu. — Tyrumoj pilna neregėtų žvėrių, didelių slibinų, vienu žvilgsniu žudančių žmogų. Bet dar baisesni atsiskyrėliams velniai esą. — Naktį pas vieną anachoretą užėjusi moteriškė ir pasiprašiusi naktigulto. Pagailo atsiskyrėliui; užmiršęs velnių klastą, vargšas sutikęs; tik greit įkliuvęs į didelę bėdą. — Moteriškė sukėlusi jam geidulį, ir, apkabinus ją, baisiai kaukdamas išlėkęs iš jo glėbio, „kaip koks plonas šešėlis", velnias. Tuoj velniai, „kurių tyrumoj aibė", ėmė juoktis iš nelaimingojo: „Tu, kurs kilai iš puikybės iki dangaus, kaip žemai, iki paties pragaro, nukritai dabar!" — Kitą anachoretą tris naktis mušę velniai be pasigailėjimo. Bet, pasiryžus jam geriau mirti, negu grįžti į pasaulį, pabėgę pagaliau kaukdami: „Nugalėjai! Nugalėjai!" Ir Šv. Jeronimas puikiai aprašė, kaip begalinėj, saulės spindulių kepinamoj Sirijos tyrumoj vaidinęsi jam gundomieji mergelių šokiai. — „Sunykus nuo pasnyko, geiduliai siuto sieloj ir atšalusiam kūne. Gyvas tebebūdamas buvau jau miręs, o prieš akis pleveno man gašlybės liepsnos".

Bet šventasis nieko nebijąs. Pats Dievas siunčiąs jam duonos. Šventieji atsiskyrėliai rankomis gaudą gyvates bei slibinus ir žudą juos žodžiu. — Daug skriaudų patyręs vienuolis Ammonas nuo plėšikų. Pagaliau „nuėjęs į tyrumą, parsivedė du didžiausius slibinus ir liepė jiems drybsoti prie vienuolyno vartų ir saugoti duris". Daug galį romus šventieji, nes puikybė didžiausias pavojus esąs. Tai įrodė amžinajai mirčiai už puikybę pasmerktieji vienuoliai ir Aigipto abatų pamokslai. — Vieną dieną, grįždami į vienuolyną, du vaikai pamatę ant kelio bepūpsantį žaltį (mūsiškai — labai pavojingą gyvatę). Nebijodami šio Dievo priešininko, pasimeldę ir sugavę jį. Bet kai jie didžiuodamies parsinešę žaltį į vienuolyną, išmintingasis abatas liepęs iškaršti jiems, kaip reikiant, kailį, nes pasigavę jie žaltį dėl Dievo malonės, o ne dėl to, kad drąsūs buvę. — „O, tyruma, skleidžianti gardų Kristaus žiedų kvapą! O, tyruma, besidžiaugianti Viešpačiu! Čia, atsikračius sunkaus kūno, galima kilti aukštyn, į gryniausiai spinduliuojantį eterą."

Iš pačios pradžios be atskirų anachoretų buvo dar ir vienuolynų arba „l a u r ų". Pirmos tokios lauros steigėju iš padavimų laikomas Šv. A n t a n a s A i g i p t i e t i s, kurio gyvenimą

aprašė pats Athanasijus Didysis. Tyrinėjant vienuolių gyvenimas (pav., Jeronimo parašyta Povilo iš Thebų biografija, Antano biografija, Rufino veikalas ir kt.), nereikia ieškoti istoriškos tiesos. Autoriai nekritiškai kartojo visokius padavimus, net visai nebūtus dalykus; daug ir patys ko prigalvojo. Norėjo pamokyti žmones, ir tiek; pasakojo apie tai, kas galėjo ir, jų nuomone, turėjo būti. Bet, kad ir maža tikrų istoriškų faktų duodami, visi šie veikalai puikiausiai atvaizduoja tų laikų žmones viliojantį asketizmo idealą, ‚asketizmo romantiką" ir krikščioniškąją asketizmo prasmę. Tam reikalui labai svarbus klasiškas „Šv. Antano Aigiptiečio gyvenimas".

Dievobaimingam našlaičiui Antanui baisiai parūpo pildyti Kristaus patarimai, kurie rodo tobulą gyvenimą (Mt. XIX, 21). Antanas tapo vieno atsiskyrėlio mokiniu ir ėmė asketiškai gyventi. Paskui vienas įsikūrė kalnuotoj tyrumoj ant Nilo upės kranto. Draugai atnešdavo jam maisto; ir greit garsas apie jo išmintį bei šventumą pasklido po visą šalį. Plaukte plaukė žmonės, trokštą visokių patarimų ir šventosios maldos; susirinko daug mokinių. Nes tada, IV amžiuje, „visa ta tyruma jau pilna buvo vienuolių". Antanas pasidarė jų „tėvu", arba „abatu" (*abba, avva* = tėvas). Bet 311 m. išėjo persekiojamų Aleksandrijos krikščionių padrąsinti. Greit grįžo ir, norėdamas visai atsiskirti nuo žmonių, vėl išėjo iš savo „lauros". Šįkart pasislėpė šventasis negyvenamam kalne prie Raudonųjų Jūrų. Bet tėviškai mylėjo savo vaikus, tad lankė juos, drąsino, mokė, džiaugėsi griežtu jų gyvenimu. Antanui mirus, mokiniai nepametė pradėto darbo: IV amžiuje buvo apie 6000 „Šv. Antano mokinių".

Antanas atsižadėjo visko, net pats savęs. Nutolo nuo pasaulio, nuo žmonių, net nuo savo sekėjų. — „Ilgai gulėdamos ant žemės žuvys užtrokšta. Bendraudami gaišuodami su žmonėmis vienuoliai irgi silpnėja. Kaip žuviai kuo greičiausia reikia skubėti į vandenį, taip mums — į kalnus, kad, sugaišę pas jus, neužmirštume, kas yra mūsų viduje." Antanas gėdinosi valgyti ir miegoti. Išsekė ir geiduliai. Net priverstas palikti savo mylimąją tyrumą, „nebuvo liūdesio prislėgtas, nesidžiaugė, nesijuokė ir nesisielojo; matydamas daugybę žmonių neliūdo, ir nesidžiaugė, kai visi jį sveikino, — buvo ramus, nes protas jį valdė". Tačiau Antanas rūpinosi Bažnyčios reikalais, sudrausdamas kietaširdžius, ramindamas nuskriaustuosius, mokydamas visus. Savo stebuklais gydė kūno ir sielos ligas. Ir

aplink pasaulis pakitėjo. Argi ne stebuklinga šventojo tyruma, kur lytėdamas ranka žalčio urvą, mažas vaikelis juokiasi iš Jievos gundytojo?“ Šimtą penkerius metus gyveno Šv. Antanas; kad ir mažai tejudėjo, nenutuko, nė nesudžiūvo pasnykaudamas ir kovodamas su velniais.“ Iki pat mirties gerai regėjęs, o dantys „tik truputį ėmė klibėti dėl senatvės“.

Kiekviena paties Šv. Antano arba jo tikrųjų bei tariamųjų mokinių įsteigta „laura“ buvo atsiskyrėlių kolonija. Paliai mažą bažnytėlę, kur šeštadieniais ir sekmadieniais susirinkdavo poteriauti visi asketai, buvo pristatyta daug trobelių. Dieną anachoretas dirbdavo maistui ir drabužiams, tad eidavo kartais į artimą kaimą arba miestą, o saulei nusileidus, grįždavo į savo trobelę psalmių giedoti. Kai kurie anachoretai visai atsiskirdavo nuo pasaulio, bet daugumas suseidavo kiek ir su žmonėmis. Žmonės irgi eidavo į laurą, pabūdavo kartais ten kurį laiką tam tikslui pastatytam „ksenodochiume“, arba „viešbuty“.

Buvusis kareivis P a c h o m i j u s 328 m. įsteigė vienuolyną T a b e n n i s i (ant Nilo upės kranto), netrukus — vėl devynis, be to, du moterų vienuolynus. Tai jau nebepaprasta atsiskyrėlių kolonija, o tikra vienuolių bendruomenė. — Kiekvienas vienuolis gyveno atskiroj celėj. Dvidešimt tokių celių, tai vienas namas, kurį valdė šeimininkas (οἰκιακός). Visi dirbo, bet darbas buvo jau socialiai organizuotas. Buvo kalvių, kurpių, žemdirbių ir kitų. Vienuolynas pardavinėjo savo prekes ir pirkosi, ko reikėjo; virto socialiai ekonomiška įstaiga. Užtai stipriau sutvarkytas ir religiškas vienuolių gyvenimas... Rytą ir vakarą visi meldėsi Bažnyčioj. Seniai vadovavo ir mokė jaunesniuosius: kaip reikia melstis, kokios vienuolyno bibliotekos knygos skaityti; aiškino Kristaus kario pareigas. Kas šeši mėnesiai vienuolynų atstovai susivažiuodavo į vyriausią vienuolyną bendrų religijos bei ūkio reikalų svarstyti. Pirmininkaudavo vyriausias „tėvas“ (abatas), kurio priklausė kitų vienuolynų „tėvai“.

Tuo būdu greta atskirų vienuolių ir jų kolonijų - laurų atsirado stiprių asketų organizacijų. Palikę pasaulį asketai grįždavo į pasaulį: paslaptingoji asketizmo įtaka įgijo konkrečią formą, rados matoma ir ne tiktai religiška. Čia daug padarė tikrasis rytų asketizmo organizatorius Šv. B a s i l i j u s D i d y s i s. Nepaneigęs anachoretų idealo — Basilijaus vienuolynuose gyveno ir atsiskyrėliai, arba „didžiosios schimos“, vadinasi,

didžiųjų apžadų, vienuoliai — Basilijus visai sutvarkė bendrą vienuolių darbą bei gyvenimą ir, statydamas savo vienuolynus netoli nuo miestų, reikalavo, kad vienuoliai rūpintųsi vargšais ir ligoniais. — „Priimame našlaičius, kad, Jobo pavyzdžiu, taptume jų tėvais; tuos vaikus, kurie turi tėvus, priimame tik patiems tėvams juos atvedus... Reikia auklėti vaikai... kaip brolijos vaikai. Bet ir šiaip žmonės gali pabūti kiek vienuolyne, kad sustiprėtų dvasia krikščioniškai pagyvenus".

Asketų, laurų ir vienuolynų priviso rytuose, bet greit ir vakaruose paplito. Ir čia atsirado daug asketiškai gyvenančių šiaip žmonių ir dvasininkų. Aukštos kilmės romėnė A s e l l a, dvylikos metų tebūdama, užsidarė kambary, „džiaugėsi akimis neaprėpiama rojaus erdve". Drauge gyvenančios našlės ir merginos užsidirbdavo duonos kąsnį ausdamos ir sudarydavo „asketerijus", arba, anot Šv. Augustino, *diversoria sanctorum*. Įtakinga Romos matrona M a r c e l l a, vyrui mirus, visai atsižadėjo prabangos gyvenimo. Skaito Šv. Raštą, meldžiasi, domisi Bažnyčios reikalais. Asketiškai gyveno su savo dukteria ir kita Šv. Jeronimo draugė P a u l a. Ji numirė Betliejuje, kur drauge su Jeronimu įsteigė du vienuolynus — vyrų ir moterų. Ketvirtojo amžiaus pradžioj daug priviso atsiskyrėlių Galijoj ir Ispanijoj, o iš Galijos, kuri gyvai santykiavo su rytų asketais, vienuoliai ėmė skverbtis į Britaniją ir Airiją.

Rytų asketai, apskritai imant, turėjo didelės įtakos vakarų asketizmui. Šiaurės Galijoj, Trier mieste (*Augusta Treverorum*) 335 m. skleidė asketiškas idejas imperatoriaus ištremtas A t h a n a s i j u s D i d y s i s. Jis ir kiti rytiečiai veikė ir Romoj. Be to, daug vakariečių — R u f i n a s, Šv. J e r o n i m a s, abi M e l a n i j o s, P a u l a su dukteria — važinėjo ir rytuos. Vieni ten likdavo, kiti, tapę rytų asketizmo atstovais, populiarizatoriais ir apologetais, grįždavo. Bet kaip tik vakaruose ir teko asketizmui gintis nuo energingų priešininkų.

Iki Konstantino Didžiojo laikų krikščionybė buvo draudžiama, kartais net persekiojama. Dažnai pati liaudis reikalaudavo: *„Christianos ad leones!"* ir, nelaukdama vyriausybės dekretų, organizuodavo tikruosius krikščionių „pogromus". Bet tai jungė krikščionis į tikrą broliją, heroiška etika ir meile pagrįstą. Krikščionybei tapus oficialia religija, ėmė krikštytis mažos doros ir menko tikėjimo žmonės. Kankinių nebebuvo. Vyravo ne kankinio ir ne asketo, o paprasto, vidutinio žmogaus

moralė, ypač vakaruose, kur, kaip sakyta (§ 28), krikščionių iki IV amžiaus buvo mažumas. Be to, praktiškos veiklos ir blaivaus proto žmonės būdami, vakariečiai skersom žiūrėjo į gadinančius žmonių gyvenimą asketus. Dar blogiau buvo, kad didžioji visuomenės dalis apsikrikštydama tepakeisdavo vardą, o gyveno, kaip gyvenusi, visai stabmeldiškai. Kadangi tie patys žmonės, tie patys didikai, ėjo dabar į kunigus ir, suprasdami politiką geriau už šventuosius, bet paprastuosius žmones, rūpinosi Bažnyčios reikalais, tai ir dvasininkų dorovė labai krito, ypač dideliuose miestuose, Aleksandrijoj, Romoj ir kt.

Popiežius Damasas (366—384) prikalbėjo Romos prefektą Praetekstatą krikštytis. „Mielai", atsako Praetekstatas, „jei tik padarysi mane Romos vyskupu". Nes, rašo Ammianas Marcellinas, „įkopęs į šią vietą, ramiai gali džiaugtis turtais, dosnių matronų papildomais. Važinėji sau puikioj karietoj, vilki brangiausiais drabužiais, keli pokylius, šaunesnius už imperatoriaus". Geriau būtų, Ammiano nuomone, imtis paveikslu provincijos vyskupus. Jeronimas aprašinėjo tuo pat metu Romos kunigų gyvenimą. — Labiausiai jie rūpinąsi kaip apsivilkti: ar gardžiai drabužiai kvepia, ar švelni avalynė ir ar tinka ant kojos. Atsargiai dedą kojas, kad nesušlaptų puspadžių. Plaukai jų raityti, o ant rankų — žibą žiedai. Štai vienas toks. — Su saule keliąsis ir reikalaująs visos dienos vizitų sąrašo, kad nedarytų veltui žygio. Anksti rytą, ne vizitų metu, lankąs pažįstamus, ypač... pažįstamas, įsibraudamas kuone į miegamąjį. Visur jo, girdi, pilna; viską apšniukštinėjąs, — liežuvininkas akiplėša. Pamatęs priegalvėlį, gražią skarelę ar kitą kokį gražų daiktelį, tuoj imąs juos girti, ir tol giriąs, kol jam dovanoją. O nedovanoti visai negalima esą. Juk visi bijo šio miesto kurjerio. Vieni gatvės vaikagaliai, pamatę važiuojant jį savo ristais žirgais, tedrįstą šaukti: — „pipizo!" arba „geranopepa!"

Visa ši visuomenė buvo netiesioginis asketizmo reikalingumo įrodymas, nors nekentė, žinoma, asketų. Bet Ammianas ir Jeronimas retoriškai perdėjo: tai nebuvo visa krikščioniška visuomenė, ir ne čia būta pavojingiausių asketizmo priešų. Žvairom žiūrėjo į asketizmą paprasti žmonės, kurių buvo daugumas. Argi asketai ne eretikai esą? — Taip pat, kaip gnostikai ir manichejai, nevalgo mėsos, bjaurisi žmonių gyvenimu. Ispanijoj asketai griežtai buvo šiaip žmonių ir kunigų peikiami, net Bažnyčios susirinkimų smerkiami. Vieną iš jų, apokrifus mėg-

stantį Priscillianą kaltino manicheizmu; pagaliau buvo nubaustas mirties bausme. Ta kova su Priscillianu pakenkė Ispanijos ir Galijos vienuoliams ir pačiam Šv. Martynui iš Turo. Tuo pat metu (382—385) Romoj laidė akmenimis Šv. Jeronimą, o „naujas Herostratas" Helvidijus ėmė neigti Panelės Švenčiausios nekaltybę, norėdamas panaikinti svarbųjį asketų argumentą. Kitas jų priešininkas Jovinianas patarinėjo krikščionims nesekti Kybelės ir Izidės vaidilų pavyzdžiu. „Visiems išbėgus į tyrus", klausia galų kunigas Vigilantijus, „kasgi besirūpins Bažnyčiomis? Kas bemokys paprastus žmones? Kas bešauks nusidėjėlius dorai gyventi?"

Bet netrukus asketai nugalėjo. — Tuo tarpu kai Ambrosijus, Jeronimas, Rufinas ir kiti žodžiu, raštu bei darbu gynė asketizmą, vienuolynai dygte dygo Italijoj (Kremona, Bononija - Bologna, Ravenna, Pavija, Neapolis, Kampanija), Sicilijoj, Galijoj, Airijoj, Skotijoj, Britanijoj. Šv. Ambrosijus įsteigė moterų vienuolyną Mediolane, o Vercelli miesto vyskupas Eusebijus ir, vėliau, Hippono vyskupas Šv. Augustinas — kunigų vienuolynus. Greit pietų Italijoj įsikūrė graikai basilijonai. Bet ir išviso vyravo rytiečių asketizmo tipas. Asketai bėgo į girias bei kalnus, steigė vienuolynus Dalmacijos pakrašty ir negyvenamose jūros salelėse.

Rytų asketų uždegtas didiko sūnus Šv. Honoratas suasketėjo ir ėmė gyventi vienoj salelėj netoli nuo Massilijos miesto (*Marseille*). Po kelerių metų nusikraustė su savo mokiniais į Lerino salą (dabar *St. Honorat*) ir kitas mažutes salas (Lero — *St. Marguerite* ir kitos) prieš Cannes (400—410 m.). Čia pilna buvo anachoretų, — ir pačioj Lerino saloj — didelė „laura", kuri pasidarė pietų Galijos asketizmo centras: ne tik asketizmo, bet ir krikščioniškos kultūros. Nes Šv. Honorato vienuoliai, dirbdami žemę ir miškuotas pelkėtas salas versdami Dievo sodu, mokėsi teologijos, iš dalies — net pasaulinės literatūros. Iš jų daug yra išėję Galijos vyskupų.

Dar anksčiau, apie 360 m., į *Poitiers* miestą, kur vyskupavo Šv. Hilarijus, atvyko jau žinomas asketas Šv. Martynas. Karininko sūnus ir pats buvęs kareivis, Martynas buvo kilęs iš žiemių Italijos. Išėjęs iš karo tarnybos, gyveno Mediolane; bet, sustiprėjus čia arijonams, išbėgo į Gallinarijos salą *(Isola d'Albenga)*, arti Genovos, kur, klausydamas vieno kunigo, „didžiai doro vyro", pasiaukojo Kristui. Pagaliau Šv. Martynas,

gavęs nuo Hilarijaus žemės sklypelį, pastatė vienuolyną — *Monasterium Locociagense (Ligugé).* Tiesa, pragarsėjus jam, naujam asketui, visame krašte, Turo miesto gyventojai išsirinko Martyną vyskupu. Bet ir tai nepriverte šventojo atsisakyti asketiškai Dievui tarnauti. Daugelio vyskupų niekinamas dėl to, kad „buvo biauraus veido, suteptų drabužių ir nekirptų plaukų", jis iki gyvos galvos be atvangos organizavo vienuolius. Ypač pragarsėjo jo „didysis vienuolynas" — *Majus Monasterium (Marmoutier),* ant *Loire* upės kranto. Čia olose arba medinėse trobelėse gyveno apie 80 atsiskyrėlių. Visi dirbo; seniams vadovaujant, jaunesnieji perrašinėja Šv. Raštą ir mokosi teologijos, ypač graikų. Visi Šv. Martyno vienuolynai, tai lyg rytų lauros. Martyno vienuoliams daugėjant — 2000 lydėjo jį į kapus — vis stiprėjo vakaruose rytų krikščionybės tendencijos. S u l p i c i j u s S e v e r a s aprašė Šv. Martyno gyvenimą, ir pietų Galija greit ėmė laikyti Turo vyskupą savo patronu. Į tolimą Airiją įsiskverbė Martyno vienuoliai. Jie aiškino savišką, greičiau rytinį, negu vakarinį pirminės „irų" Bažnyčios būdą.

Apskritai imant, pirmykštis vakarų asketizmas rodo, koks yra buvęs rytų asketizmas. Bet begalo įvairios buvo atsiskyrėlių bei vienuolių gyvenimo formos. Vieni laikėsi šv. Pachomijaus įstatų (lotyniškai Šv. Jeronimo išverstų); kiti — Rufino perdirbtų Šv. Basilijaus; treti patys rašėsi naujus arba gyveno Šv. Honorato ar Šv. Martyno tradicijomis. Daug moterų vienuolynų gyveno „Šv. Augustino įstatais", vadinasi — sistematizuotais Augustino nutarimais vienuolėms. Šv. C a e s a r i j u s i š A r e l a t o parašė naujus įstatus, kur mėgino sujungti Augustino nutarimus su Pachomijaus taisyklėmis. „Kiek vienuolynų ir celių", sako Šv. K a s s i a n a s, „tiek įstatų", nes dažnai būdavo, kad tam pačiam vienuolyne vieni gyveno Basilijaus įstatais, kiti — Pachomijaus, treti — patys prisigalvodavo gyvenimo taisyklių.

Praktiški vakariečiai gerai numanė asketiško gyvenimo įvairumą labai nepatogų esant. Reikėjo suvienodinti organizacija ir sutaikyti rytų idealas su vakarų klimatu ir papročiais. Pirmas mėgino tai padaryti buvusis vieno Betliejaus vienuolyno vienuolis Šv. K a s s i a n a s (gimė apie 360 m.). Savo dviejuose veikaluose išdėstė „visa, ko žmogui reikia išorės pareigos pildant ir visuomenėj gyvenant", ir „visa apie vidaus žmogaus

drausmę, širdies tobulybę, anachoretų gyvenimą bei mokslą". Kassianas didžiai gerbė rytų atsiskyrėlius, vis dėlto manė, kad reikia pildyti tik tai, kas galima kuriame krašte. Kai kurie rytų atsiskyrėlių papročiai nebūsią, anot jo, pamokomi pasauliečiams, — gal, tik juokingi. Kassiano draugas, sistematizavęs jo mintis, parašė naujus įstatus. Bet vienuolynams suvienodinti ir suorganizuoti reikėjo bendros Bažnyčios valdžios, o ši valdžia, vadinasi, popiežiai, padėjo reformos pamatan ne Kassiano, o Šv. Benedikto įstatus.

42

Gimęs apie 480 m. Nursijoj (dabar *Norcia*, arti Spoleto miesto, Umbrijoj) Šv. B e n e d i k t a s buvo tradicinės retoriškai literatūriškos kultūros auklėtinis. Bet jaunas tebebūdamas nusikratė pasaulio pagundomis: ėmė asketiškai gyventi Abruccų kalnuose (pirma — Enfidėj, dabartinėj Alfidenoj, paskui — Subjako kalno oloj). Ant Subjako kalno *(Monte Subiaco)* pastatytas pirmasis Šv. Benedikto vienuolynas, ilgainiui — dar vienuolika. Visų žymiausias buvo M o n t e   K a s s i n o *(Cassino)*, pusiaukelėj iš Romos į Neapolį, ant Kassino kalno (529 m.), kur 543 m. ir numirė šventasis.

Benediktas rašė savo įstatus *(Regula S. Benedicti)*, daug imdamas iš Kassiano, Pachomijaus ir Basilijaus veikalų; bet senesniųjų regulų atmainyti nė nemanė. Trumpai ir aiškiai parašyta Šv. Benedikto regula duoda tik tai, kas buvo būtinai reikalinga. Kadangi Benediktas, kaip ir romėnai, buvo gabus organizatorius, tai jo regula ir rados praktiškiausia. Neneigdamas atsiskyrėlių gyvenimo, šventasis manė, kad heroiška atsiskyrėlio kova su nuodėmėmis ir su velniais nepakeliama paprastam žmogui. Pirma gerai reikią pasiruošti baigti paprasto gyvenimo mokyklą. Tokia mokykla ir esanti regulos bei abato vadovaujamas vienuolynas, *genus monachorum ministeriale militans sub regula vel abate.* — „Į dangaus tėvynę skubėdamas pildyk pirma, Kristui padedant, šią lengviausią pradžios regulą. Tik tada iškilsi su Dievo pagelba aukščiau, negu minėta, vadinasi — į aukščiausią dorybę." Tikrai išpildžius „pradžia" *(initium conversationis)*, galima esą siekti tobulesnio gyvenimo *(perfectio conversionis)*. Tam tikslui padėsią Basilijaus, Kassiano ir kitų šventųjų tėvų įstatai. Benediktas rūpinosi pirmiausia ne rinktiniais žmonėmis, o daugumu. —

„Eikšekit, vaikučiai, ir klausykit! Pamokysiu jus Dievo bijoti. Bėkite, kol turite gyvenimo ugnies, kad neapgaubtų jūsų tamsioji mirtis!"

Vienuolių brolija, tai, žinoma, tikroji krikščioniška šeimyna; jos tėvas — abatas. Bet Benediktas mėgsta vadinti ją *„schola"*, vadinasi, Kristaus karių rinktine. Būti vienuoliu reiškia *„militare"*; regula — ne kas kita, kaip *lex, sub qua militare vis.* Kariška buvo vienuolyno drausmė; ir didžiausia vienuolio dorybė, tai klausyti abato ir regulos. Vienas visą valdžią turįs abatas težinojo asketizmo tikslą ir formą. Jokūbo kopėčios esančios iš dvylikos skersinių; dvylika esą ir vienuolio dorybės laipsnių. Antrojo laipsnio vienuolis turėjo atsižadėti savo norų, trečiojo — klausyti senesniojo, penktojo — išpažinti abatui visas savo mintis, o aštuntojo — daryti tik tai, ko reikalauja regula ir senesniųjų pavyzdžiai. Savo valios atsižadėdamas vienuolis tapdavo tikruoju Kristaus kareiviu. Nuo 6 iki 10 v. turėjo dirbti, nuo 10 iki 12 — skaityti. Atsikvėpęs kiek, vėl dirbo nuo 3 iki 6; popiet vėl skaitė, o nusnūdę kiek ėjo broliai iš bendro miegamojo kambario ankstybųjų mišių klausyti. Žiemos metu daugiau buvo skaitoma. Gavėnios pradžioj „visi turi gauti iš bibliotekos po vieną kodeksą ir skaityti jį iš eilės."

Norėdamas išauklėti savo vienuolius drausmingus, Benediktas stengėsi visai atskirti vienuolyną nuo pasaulio. „Reikia įrengti vienuolynas taip, kad būtų jame visko, vadinasi, vandens, malūnas, kepykla, sodas, ir kad būtų įvairių vienuolių amatninkų. Tada nebereikės vienuoliams čiaužyti už vienuolyno, nes tai labai nenaudinga jų sielai." Kadangi vakaruose vis stiprėjo vartotojo ūkis (§ 12), Benediktas vaizdavos vienuolyną kaip didelį dvarą, galintį gyvuoti nesantykiuojant su bendrais ekonomiškais procesais. Tik galvojo ne apie ūkį, bet apie Dievo karių rinktinės *(schola dominici servitii)* tikslus. Abatui neleidžiant, niekas negalėdavo išeiti iš vienuolyno, lankyti savo tėvų, net rašyti jiems laiškų. Niekam, išskyrus patį abatą ir jo įgaliotuosius, nevalia būdavo kalbėti su vienuolyno svečias. O „sutikęs svečią, tepasisveikinie su juo ramiai brolis ir, palaimos paprašęs, teeinie sau, sakydamas, kad neleista jam šnekėti su svečiais".

Vis dėlto ne tik vienuolių giminės, bet ir šiaip jau žmonės lankydavo vienuolyną. Karų ir suiručių metu vienuolynas virs-

davo natūralia prieglauda. Geras tėvas *(pius pater)* abatas neperdaug, žinoma, drausdavo vienuoliams bendrauti su svečiais: praktika sušvelnino teoriją. Į vienuolyną žmonės vesdavo vaikus ir aukodavo juos Dievui *(oblati)*. Šiaipjau vaikus vienuoliai tik auklėjo ir mokė. Žodžiu, visas pasaulis skverbės į vienuolyną, ir venuolynas ėmė šviesti pasauliui krikščioniško gyvenimo šviesa, — ne tiktai gyvenimo, bet ir kultūros.

Asketizmas visų pirma traukdavo šviesuomenę, ypač vakaruose, kur daugumas vienuolynų steigėjų buvo didikai arba mokyti žmonės. Šitaip koncentravosi vienuolynuos gerai mums žinoma vėlybesnės imperijos kultūra. Prasčiokui vienuolynas buvo tikroji mokykla. Miestų mokykloms išnykus, vieni vyskupai ir abatai beliko švietimo organizatoriai ir dvasiškos kultūros saugotojai, kad ir siaurino, ir prastino šią kultūrą.

Galingas kunigaikščio Theuderiko Didžiojo ministeris ir žinomas literatas K a s s i o d o r i j u s ragino popiežių Agapėtą (535—536 m.) steigti Romos mieste aukštesniąją mokyklą, primindamas Aleksandrijos „katechetišką" mokyklą ir nestorijonų universitetą Persijoj. Bet bizantiečių karas su ostrogotais sutrukdė šį sumanymą vykdyti. Tad Kassiodorijus įsteigė savo žemėj (arti *Squillace*, Kalabrijoj) vienuolyną *„Vivarium"*, kur ir įsikūrė su keliais draugais, norėdamas tarnauti Dievui ir studijuoti. Savo *„Institutiones divinarum et saecularium litterarum"* duoda vienuoliams platų mokslo darbo planą. Supažindinęs skaitytoją su svarbiausiais teologijos klausimais, mini rašytojus, kuriuos turį studijuoti vienuoliai religijos ir išviso mokslo atžvilgiu. Antroji veikalo knyga, tai geras įvadas į *„artes liberales"*, vadinasi, į gramatiką, retoriką, dialektiką *(trivium)*, aritmetiką, muziką, geometriją ir astronomiją *(quadrivium)*. Žinoma, šio plano negalima buvo vykdyti, neskaitant ir stabmeldiškos lotynų literatūros. Reikėjo susipažinti ir su graikiškąja. Kadangi vakaruos graikiškai nebemokė, tai Kassiodorijus liepė išversti E u s e b i j a u s istorijos tęsinį (*„Historia tripartita*, 325—439 m.) ir žydo J u o z a p o F l a v i j a u s *„Antiquitates"*. Pats Kassiodorijus yra parašęs Romos „C h r o n i k ą", Gotų istoriją ir du traktatus — apie sielą ir apie ortografiją. Visa tai, kaip ir B o e t i j a u s veikalai, buvo, nelyginant, senovės kultūros konspektas ir Viduramžių švietimo pamatas.

Kassiodorijaus vienuolynas buvo kiek asketiškai pertvarkytas didikų ir literatų būrelis. — Maldos metas harmoningai čia suderintas su darbu ir moksliška veikla. Tačiau — „Daug galite padaryti savo rankomis dirbdami. Bet, man rodos, kad geriau tinka perrašinėti senieji rankraščiai, kad tik tikrai būtų perrašomi. Nes perrašytojas tobulina savo dvasią, vėl skaitydamas Šv. Raštą ir plačiai skelbdamas Viešpaties žodžius. Ypač naudinga perrašinėti teologijos veikalai. Tada, ištikrųjų, trys perrašinėtojo pirštai tarnauja Šv. Trejybei."

Nepaisant tokių steigėjo sentencijų, Kassiodorijaus vienuoliai nelabai asketiški buvo. Bet greit jie priėmė Šv. Benedikto regulą ir sustiprino benediktinų moksliškas tendencijas. O benediktinai, sugriovus longobardams Monte Kassino (585 m.), įsikūrė Romoj, netoli Laterano; ir Benedikto regula prigijo Romos vienuolynuose. Šv. Benedikto biografas, nuo 575 — 590 m. benediktinas vienuolis, popiežius Šv. Grigalius Didysis rėmė benediktinus visu savo autoritetu; tad nuo šiol vakarų vienuolynų augimas bei organizacija buvo Šv. Benedikto regulos įtakoj. Prancūzijoj, kur veikė Benedikto mokinys Šv. Mauras (jo įsteigti vienuolynai — *St. Maur sur Loire, Glanfeuil),* 670-ųjų metų Bažnyčios susirinkimas Augustodunume *(Autun)* mini tik *„S. Benedikti Regula".* Kiek vėliau ji įsigalėjo Ispanijoj (VII—VIII amž.) ir Vokietijoj (VIII amž.).

43

Krikščioniškas asketizmas ir su stabmeldišku susijęs išaugo visai savarankiškai, susikurdamas naujų gyvenimo formų. Sudarė lyg tam tikrą asketišką visuomenę, kuri — Šv. Basilijaus, o vakaruose Šv. Benedikto įstatams prigijus — ėmė vienodėti ir organizacijos atžvilgiu. Tuo būdu neigiąs kultūrą, visuomenę ir pasaulį idealas virto naujos krikščioniškos visuomenės principu ir padėjo senosios kultūros liekanoms naują kultūrą kurti. Kaip tik krikščionių asketizmas rodo krikščionybę ne asketišką, bet gyvą tikybą esant. Helenistinei kultūrai žlungant, iš šios kultūros gimė naujų žmonių. Tuo tarpu Romos vyriausybė negalėjo išlaikyti senosios politiškos organizacijos. Ėmė dygti iš nieko, kaip Dievo sutvertas pasaulis, visai nauja ir gyva visuomenė. Iš negyvenamosios tyrumos

grįžo į senąją visuomenę, norėdama ją atgaivinti ir pertvarkyti. Bet čia susidūrė jau su išaugusia Bažnyčios organizacija.

Pirmajam amžiui įpusėjus, kiekvienoj atskiroj bažnyčioj ėmė formuotis pastovi valdžia. Be mokytojų, pranašaujančių ir nežinomomis „angelų" kalbomis kalbančių (glossolalija) „charismatikų" (vadinasi, tam tikra dvasios malone, χάρις Dievo apdovanoti žmonės) atsirado „senesniųjų (πρεσβύτεροι, ἡγούμενοι, προηγούμενοι, πρωτοκαθεδρῖται). Jie pirmininkaudavo brolijos susirinkimams, mokydavo ir valdydavo broliją; prižiūrėdavo jos turtą, ruošdavo „meilės vaišes", iš kur išsiskyrė Švenčiausias Sakramentas. Brolijos prievaizdos būdami, jie išsirinkdavo tam tikrus padėjėjus „diakonus", ir patys dažnai buvo vadinomi prievaizdomis, graikiškai — „vyskupais" (πρεσβύτεροι ἐπισκοποῦντες, ἡγούμενοι ἐπισκοποῦντες, paprastai — ἐπίσκοποι; graikų miestuose ἐπίσκοπος buvo finansų magistratas). Kadangi apaštalai ir pirmieji jų mokiniai (pav. Barnaba) sudarė ne vietos, bet bendrą Bažnyčios valdžią, tai „senesnieji" paveldėjo aukščiausiąją valdžią kaip tik vietos bažnyčiose, ir teisę teikti sakramentus, ypač svarbiausią — Komuniją. Senesniųjų kolegija rados ilgainiui Bažnyčios hierarchijos branduolys, kad ir neskirta pirma presbiteriai - kunigai nuo presbiterų - vyskupų. Galima dėlto spėti, kad iš pradžios kiekvienai senesniųjų tarybai pirmininkavo autoritetingesnis presbiteras. Tokio pirmininko būta, be abejo, ir J e r u z a l ė j e. Tai Jėzaus brolis apaštalas J o k ū b a s, o jam mirus (61 m.), S i m e o n as. Bažnyčios padavimai mini ir antrosios brolijos-bažnyčios pirmininkus, Šv. Ignatijaus pirmtakūnus — Antiochijos miesto „vyskupus" E v o d ą ir Šv. P o l y k a r p ą.

Kovai su eretikais, o ypač su gnostikais, prasidėjus, reikėjo ne tik nustatyti Šv. Rašto kanonai ir formuluoti dogmos, bet sustiprinti ir Bažnyčios organizacija. Ir tikrai, II amžiuje presbiterų kolegijos pirmininkas visur virto vieninteliu vyskupu, beturinčiu teisės teikti sakramentus ir įgalioti kitus presbiterus juos teikti. Kur ne kur galima net nustatyti monarchiškos vyskupystės steigimo laikas. Apie 140 m. parašytame romėno H e r m o s „G a n y t o j u j" *(Pastor)* dar neminimas vienas vyskupas. Tekalbama apie valdančius Romos Bažnyčią presbiterus (πρεσβύτεροι οἱ προιστάμενοι τῆς ἐκκλησίας, πρεσβύτεροι, πρωτοκαθεδρῖται, *pastores)*, arba vyskupus (ἐπίσκοποι). O II amžiuj bai-

giantis, „M u r a t o r i K a n o no“ autorius sakė, Hermą rašius „neseniai, mūsų laikais, kai Romos Bažnyčios soste sėdėjo jo brolis vyskupas Pijus“ *(nuperrime, temporibus nostris sedente cathedra urbis Romae ecclesiae Pio episcopo fratre ejus).* Maždaug tuo pat metu Lugduno vyskupas Šv. I r i n e j u s davė pirmąjį Šv. Petro įpėdinių, Romos vyskupų, sąrašą, kur Pijus minimas devintoj vietoj. Taigi, pirmas vienintelis Romos vyskupas yra buvęs arba pats Pijus (? 141—155 m.), arba jo įpėdinis A n i c e t a s (? 154—166 m.).

Šiaip ar taip, II amžiaus pabaigoj krikščionys nebegalėjo įsivaizduoti, kad bažnyčią gali valdyti nebe vienas vyskupas, bažnyčios liaudies renkamas. Todėl nauja organizacija laikoma buvo sutampančia su pirmykšte, ir žmonės galėjo suprasti tolydinį hierarchijos santykį su apaštalais tiktai šiek tiek rekonstruodami tolydinę vyskupų eilę, kurių pirmas turėjęs būti pats apaštalas. Ėmė kalbėti apie Šv. Jokūbo katedrą Jeruzalėj, Šv. Morkaus — Aleksandrijoj, Šv. Petro katedras — Antiochijoj ir Romoj, nors apaštalai, kaip sakyta, niekuomet nėra buvę (išskyrus Šv. Jokūbą) vietinių Bažnyčių atstovai ir vyskupai tikra to žodžio prasme. Tokie vyskupų „katalogai" rėmėsi Bažnyčios padavimais[1]). Šių dienų istorikas nebegali tikėti šiais padavimais ir manyti, kad monarchiška vyskupystė anksčiau yra atsiradus, kaip II amžiuje. Bet dogmatiškai svarbūs tik istorikų neabejojami faktai, vadinasi, tolydinis Bažnyčios hierarchijos santykis su apaštalais ir presbiterų taryba, kuri turėjo visas sakramento teises. Šios teisės ilgainiui diferencijavos vyskupo, kunigo ir diakono teisėmis.

Kaip pirma atskiras Bažnyčias tejungė į vieną patys apaštalai, taip nuo II amžiaus pabaigos — apaštalų tradicija ir įpėdinystė. Kadangi Bažnyčia buvo ne tiktai katalikiška, bet ir apaštališka, tai visos atskiros Bažnyčios gyvai viena su kita santykiavo, kaip vieno Kristaus kūno organai. Bet kas gi ta atskiroji Bažnyčia? — Jos teritorija sutapdavo kartais su miestu, o kartais apimdavo didelį plotą, provinciją ir daugiau.

---

[1]) Kitų istoriškų šaltinių neturėdami, neturime dėlto abejoti padavimais dėl tokių punktų, kai Šv. Petro ir Povilo mirtis Romoj. Dionysijus iš Korinto, Klementas iš Aleksandrijos, Origenas, Tertullianas ir Irinejus sako, kad Šv. Petras numiręs Romoj. Čia III amžiuje buvo garbinami Petro ir Povilo kapai, o popiežiai ėmė vadinti save Šv. Petro įpėdiniais.

Mažne iki III amžiaus visam Aigipte tebuvo vienas Aleksandrijos vyskupas. Jis siųsdavo savo įgaliotinius — diakonus, kunigus, vadinamuosius choro vyskupus kitų miestų krikščionims valdyti. Mažojoj Azijoj kuone iš pat pradžių vyriausiojo vyskupo, arba arkivyskupo, priklausė mažesnių miestų vyskupai. Diokletianui reorganizavus imperiją, rytų Bažnyčios organizacija greit prisitaikė prie naujų administratyvių apskričių. Provincijos sostinės vyskupas tapo vyriausiuoju provincijos vyskupu. Vakaruose ta pati tvarka prigijo vėliau. Ketvirtojo amžiaus pradžioj Bažnyčios vienetas, tai mieste gyvenančio vyskupo apskritis. Keleta tokių apskričių sudarė provincijos arkivyskupo apskritį, o arkivyskupai tapo senesniųjų krikščioniškų miestų metropolitais. Žymiausi buvo apaštališkų Bažnyčių metropolitai: rytuose — Jeruzalės, Aleksandrijos ir Antiochijos patriarchai, o vakaruose — net rytiečių didžiai gerbiamas Romos popiežius (§ 38).

Prieš tapdama valstybės tikyba, krikščionybė buvo jau gerai organizuota. Persekiodami tikybą imperatoriai negalėjo sunaikinti pačios organizacijos. O persekiojimui pasibaigus, visuomet faktiškai pripažindavo Bažnyčios hierarchiją ir savastį; kitaip nė negalėjo daryti, nes krikščionybė labai sustiprėjo. Tai liudija Galerijaus (311) ir Mediolanumo ediktai. — Norėdami reformuoti valstybę, — rašo pirmojo edikto autorius, — imperatoriai veltui stengdavęsi šaukti krikščionis grįžti į jų protėvių religiją. Nepaisant bausmių, krikščionys atkakliai laikydavęsi savo įstatymų. Kadangi krikščionys nenorį garbinti imperijos dievų ir negalį atlikti savo apeigų, tai keturi imperatoriai — Galerijus, Konstantinas, Licinijus ir Maksiminas — pasiryžę būti nuolaidūs. Vėl tegul sau tegyveną ir tesirenką krikščionys, kad tik neperžengtų valstybės įstatymų. Ir tikrai, tas valdžios nuolaidumas buvo politiškai reikalingas. Mediolanumo ediktas viešai skelbė apykantos principą. Manydami, kad negalima drausti žmonėms tikėti kuo kas nori, imperatoriai leido krikščionims ir visiems kitiems laisvai ir viešai išpažinti savo tikėjimą. Be to, grąžino krikščionims atimtus iš jų trobesius ir kitus turtus.

Po kelių dešimtų metų Konstantinas Didysis pakeitė apykantos politiką visai kita, gali sakyt, senoviškąja: uoliai ėmė globoti krikščionybę; ir greit ji virto valstybės religija. Tai, rodos, visai natūralu. Pirma, religiško valdžios indiferentizmo

reikalaudama, apykantos politika prieštaravo imperijos prigimčiai, o pakilę krikščionybės priešininkai — esam jau matę — buvo ne vienu punktu silpnesni už krikščionybę, nors, krūvon suėmus, ir stipresni. Antra vertus, jau stabmeldystės laikais tvirtai susiorganizavusi Bažnyčia rados vienintelis tikrojo kultūriško darbo centras. Kad galėtų gintis, imperija privalėjo Bažnyčios; o Bažnyčia galėjo apseiti ir be imperijos. Bet, globodami krikščionybę, imperatoriai padėjo, žinoma, ir Bažnyčios organizacijai augti.

Konstantinas ir jo įpėdiniai atleido dvasininkus nuo kuriališkų pareigų — kad ir drausdami kurialiams eiti į kunigus — ir nuo tam tikrų mokesčių bei prievolių. Bažnyčioms nebereikėjo mokėti žemės mokesčio. Vyskupai ir patriarchai tebebuvo, kaip ir seniau, liaudies bei kunigų renkami, — tad, bent teoretiškai, nepriklausė vyriausybės. Bet nuo IV amžiaus vyskupas ėmė teisti nebe tik dvasininkus ir prašančius jo sprendimo krikščionis. Darties visiems leista bylinėtis vyskupo teisme, net stabmeldžiams, o vyriausybės valdininkai vyskupo sprendimą turėjo vykdyti. Vyskupas būdavo žymiausias mieste asmuo. Tikras *defensor plebis,* jis valdė labdaringas įstaigas, rūpinosi gyventojų ir miesto reikalais. Dideliuose miestuose vyskupai ėmė vaidinti politišką rolę. Neveltui Aleksandrijos popiežius buvo vadinamas „faraonu". O Romos popiežius longobardų laikais daug daugiau turėjo įtakos, kaip Romos „dukas" ir pats egzarchas; derėjosi su longobardais ir frankais, rinko kartais net kariuomenę.

Tuo būdu greta imperijos valdininkijos atsirado savarankiška Bažnyčios hierarchija, kelianti savo susirinkimuose aikštėn senovėj nežinotą atstovavimo principą. Ilgainiui ši hierarchija ne tiktai Bažnyčios reikalais rūpinosi; ne visada norėdama skverbėsi į valstybės organizmą. Valstybei iširus, būtų galėjusi sudaryti savo valstybę arba sustiprinti kitą, naują; o sumani vyriausybė turėjo išnaudoti Bažnyčios hierarchiją savo tikslams, juo labiau, kad Bažnyčia paviliodavo kultūringesnius bei gyvesnius visuomenės gaivalus. Formuodami naują kultūrą ir naują valstybę, imperatoriai gerai (nors pradžioj tik instinktu) suprato šį procesą. O krikščionims IV amžiuje nustojus eschatologiškai svajoti ir laukti pasaulio pabaigos, pati Bažnyčia juto turinti kurti kultūrą. Bet tuo pat metu iš visur į Baž-

nyčią plūdo daugybė stabmeldžių, na, ir puskrikščionių, ir patys imperatoriai, irgi dažnai būdami puskrikščionys, suprato krikščionišką uždavinį stabmeldiškai. Be to, vakarų žemės tapo, kaip minėta, atperkamąja auka už naują Bizantijos kultūrą ir valstybę; ir nebegalėdama dalyvauti kultūriškam imperijos gyvenime, vakarų Bažnyčia turėjo savo didelių uždavinių. Imperatoriams ir rytų Bažnyčiai kuriant naują kultūrą, Romos vadovaujama vakarų Bažnyčia ima kultūriškai ir politiškai atsiskirdinėti.

VIII

Krikščionybės pasaulėžiūra ir Bažnyčia vakaruose

44

Romėjų imperija ir kultūra nejučiomis išaugo iš Romėnų imperijos. Sunku kartais ir žinoti, kas tebėra romėniška, o kas jau bizantiška. Juk dar Justinianas Didysis laikė save romėnų imperatorium, nors pats Konstantinopolio įsteigėjas galima pavadinti Bizantijos valdovu. Kaip ten bebūtų, V amžiuje rytuose būta gerai jau sutvarkytos valstybės, kurią despotiškai valdė orientalaus būdo *„basiliejus"*. Nuo 450 m. iškilmingos karūnavimo apeigos Dievo vietininką darė šventą, ir jis sėdėjo tarp vyskupų, „kaip vienas iš jų". Greit (VII a.) užuot senų Romos imperatorių titulų atsirado naujas — πιστὸς ἐν Θεῷ βασιλεύς. Sunku tikrai žinoti, kokias apeigas ėjo basiliejus pačioj Bažnyčioj. Sakramentinių teisių jis neturėjo, nors karūnavimas buvo sakramentinio pobūdžio; ne tik vienas Leonas III tarės susyk basiliejus ir kunigas esąs. Kad ir kišosi net į dogmatikos klausimus, imperatorius nebuvo vis dėlto Bažnyčios galva, nei paprastas Bažnyčios globėjas. Nebūdamas hierarchijos narys, atstovavo jis hierarchijoj šiaip žmonėms. Rytų Bažnyčia ir tai visuomet pripažino, kad, vieniems kunigams teteikiant sakramentus, visa Bažnyčios „tauta" simfoniškai tesaugojanti tikybą, vadinasi, dogmas ir gyvenimo principus. Šitą tarytum „demokratišką" Bažnyčios momentą ir vykdė nepažabotas despotas, kurio klaidas anarchiškai taisė liaudies maištai.

Vakarų mokslininkai rytų Bažnyčiai apibūdinti nukalė terminą „c i e z a r o p a p i z m a s"; rytiečiai imperatoriaus ir Bažnyčios santykį pavadino „s i m f o n i j a". Praktika retai sutinka su teorija. Bet ir praktiškai, nebekalbant jau apie įtakingus dvaro kunigus, „visuotinis" (οἰκουμενικός) Konstantino-

polio patriarchas nesilpnesnis buvo už imperatorių, nes vartojo tokį gerą ginklą — liaudies fanatizmą. Visuotinis Chalkedono susirinkimas (451 m.) pripažino jį antruoju iš eilės (po Romos popiežiaus) patriarchu; nepaisant popiežių priešinimosi, šis nutarimas rytuose buvo laikomas Bažnyčios nutarimu. Be to, rytiečiai, apskritai imant, pripažindavo popiežiui tik garbės, o ne valdžios pirmenybę (*primatus honoris*, o ne *primatus jurisdictionis*). Šiaip ar taip, Naujosios Romos patriarchai nekartą priešinosi imperatoriams. Jeigu Leonas IV (886—912) numetė patriarchą Nikalojų nuo sosto, tai, Leonui mirus, Nikalojus vėl tapo ir patriarchu, ir vyriausiuoju imperatoriaus ministeriu. Patriarchas Polieuktas pasiekė pagaliau savo (970 m.): Jonas Cimischijus atmainė visus priešbažnytinius Nikiforo Fokos įstatymus. Bažnyčiai Bizantijoj labai sustiprėjus, imperatoriai nebegalėjo apseiti be patriarchų pagelbos. Jokiu būdu negalima apibūdinti Bizantijos „ciezaropapizmo" (arba „simfonijos"), teturint galvoj romėjų imperijos augimo perijodas (IV—VII amž.). Ne tik religiškam, bet ir politiškam Bizantijos gyvenime būta savotiškos imperatoriaus ir patriarcho „diarchijos". Norėdami išgelbėti valstybę, Paleologai atsižadėjo graikų tikybos ir pripažino popiežiaus tikybą; patriarchų vadovaujama Bažnyčia atsižadėjo Paleologų valstybės, bevelydama turkų, o ne „eretiškos" valdžios.

Romėjų imperija, tai pirmoji krikščioniška valstybė ir kultūra. Konstantino Didžiojo laikais tebeatrodė, kad rytuose ėmė atgyti ir spiestis apie Konstantinopolį tikroji helenistinė kultūra. — Meno, literatūros, mokslo ir filosofijos srity atgijo helenizmo, net klasiškos Graikijos tendencijos, o pats Konstantinopolio miestas rados grandiozinis klasicizmo muziejus. Visur imta kalbėti graikiškai. Šia kalba verčiamas buvo viešai skelbti daugumą naujų savo įstatymų net Justinianas, nors oficialia ir „tautiška" telaikė lotynų kalbą. Septintajame amžiuje graikų kalba virto oficialia, ir vietoj lotyniškų titulų įėjo madon „logothetai", „apokrisiarijai", „protospatharijai", „egzarchai", „eparchai" ir kt. Bet, atidžiau įsižiūrėjus, reikia pabrėžti, kad ėmė kilti ne tiek helenizmo, kiek rytų tendencijos. Aigipte, Sirijoj, Mažojoj Azijoj, Armenijoj atgijo senosios tautiškosios tradicijos, net kultūriškas separatizmas. O su graikiška stabmeldyste kovodama, Bažnyčia globojo kaip tik

rytų kultūrą ir dvasią. Septintajame amžiuje, slavams (kroatams, serbams ir kitiems) skverbiantis į imperiją, etnologiškai valstybė dar margesnė darėsi. Dabar Konstantinopolis turėjo kurti naują kultūrą derindamas ir sintėtindamas begalo įvairias kultūriškas sroves.

Apie vieną Bizantijos kultūrą kalbame dėl to, kad ji yra krikščioniška. Nes krikščionybė ir buvo vienintelis ją organizuojantis principas. Bizantijos „tauta", tai rytų krikščionybės išpažintojai, kad ir skyrėsi jie kiek kilimu. Bizantijos tikyba — ne senų senovės liekanos, kaip, sakysim, Romos imperijos religija, ir ne privatus dalykas, kaip šių dienų vakaruose, bet — kultūros esmė. Čia vienas išaugdavo iš krikščionybės kultūriškas organizmas (sakysim, graikiškas), čia — kitas (sakysim, slaviškas), bet visi buvo analogiškos struktūros ir, gražiai sugyvendami, sudarydavo vieną „simfonišką" Bizantijos kultūrą, tikybos ir kalbos sujungtą. Bizantijos imperija tegalėjo egzistuoti krikščionybę teišpažindama. Šeštame amžiuje gynė ji krikščionišką kultūrą nuo P e r s ų, septintojo pradžioj — nuo A r a b ų ir stabmeldžių S l a v ų; nuo XI amž. kovojo su T u r k a i s S e l d ž i u k a i s, nuo XII-ojo galo iki 1453 m. — su T u r k a i s O s m a n a i s. Pavergdama arba versdama savo vasalais kitas tautas Bizantija krikštijo jas; krikštydama darė jas savo vasalais, arba valdiniais.

Iš čia aiškėja religiškas Bizantijos imperijos būdas, vadinasi, imperatoriaus rolė Bažnyčioj, dvasininkų ir vienuolių įtaka politikai, ypatingi mokslo, literatūros, meno ir išviso kultūros bruožai. Per šešius amžius (VII—XII) Bizantija buvo stipriausia, turtingiausia ir geriausiai sutvarkyta Viduržemių pajūrio valstybė. Viduramžių Europa, palyginti su ja, tai barbariška provincija. Devintajam amžiui įpusėjus, Konstantinopolis kuone pralenkė chalifų sostinę. Prancūzas *Villehardouin* (mirė 1212 m.) vadino šį Viduramžių Paryžių „turtingiausiu miestu", *„qui de toutes les autres" villes „était souvereine"*. Net plėšrūs ir storžieviai kryžiuočiai nesugebėjo sunaikinti Bizantijos. Jų įsteigtoji L o t y n ų i m p e r i j a neišbuvo nė 60 metų (1204—1261), o paskutinės P a l e o l o g ų dinastijos laikais (1261—1453), ypač XIV ir XV amž., vėl pražydo kultūra ir atgijo senovės klasicizmas, kuris turėjo didelės įtakos Europos Renesansui.

Bizantiečiams jųjų kultūra ir valstybė atrodė viso krikščioniško pasaulio centras esąs. Tad aišku, kad jie negalėjo pripažinti popiežių pirmenybės; juo labiau, kad vakariečiai IX amžiuje įsisteigė savo imperiją, o popiežiai, kuriem monarchiškai rūpėjo valdyti Bažnyčia, kišosi į bažnytinius Bizantijos reikalus ir trukdė religiškai Bizantijos propagandai plisti Slavuose. Remdamies garsiais teologais, kunigais ir religišku imperijos, ypač Konstantinopolio liaudies patrijotizmu, patriarchai patys norėjo būti popiežiai, — bent namie, savo imperijoj. Ir čia tik pradėtos patriarchų formuluoti rytų Bažnyčios ideologijos būta stipresnės už imperatorių politiką, kurie, reikalingi vakarų pagelbos valstybei nuo priešų ginti, mielai būtų vengę konflikto su popiežiais ir vakariečiais. Jau IX amžiuje popiežius N i k a l o j u s I atskyrė nuo Bažnyčios (863 m.) neteisėtai išrinktą patriarchą F o t i j ų, o, Fotijui gudriai suteikus ginčui dogmatišką pobūdį ir apkaltinus vakariečius nauja „eretiška" dogma *Filioque* (§ 40), K o n s t a n t i n o p o l i o susirinkimas (867) anatematizavo popiežių. Tiesa, šiuo tarpu Bažnyčios neilgam skilo, nes naujas imperatorius B a s i l i j u s M a k e d o n i e t i s (867—886) pašalino Fotijų nuo patriarchų sosto. Bet XI amžiuje patriarchas M i k a l o j u s K e r u l a r i j u s vėl ėmė kovoti su Roma; lotynišką kunigystės sakramentą, ritualą, net patį krikštą paskelbė neturint jokios reikšmės, uždarė lotyniškas bažnyčias, o pačius lotynus nušaukė eretikais. Sukurstęs liaudį Konstantinopoly, Kerularijus privertė imperatorių nebesantykiauti su Roma. Popiežiui Leonui IX ir Kerularijui vienam kitą iškeikus, visai skilo Bažnyčios. Veltui, gindami Bizantiją nuo turkų, nekartą stengėsi Paleologai vėl sujungti vakarų ir rytų krikščionis. Nei L u g d u n u m o (Lyon, 1274 m.), nei F e r r a r o s — F l o r e n t i j o s (1438—1439) unijos neįvyko. Imperatoriai tejieškojo vakaruose tik karo pagelbos, o vakariečiai tikrai norėjo pavergti „schizmatikus". Besididžiuoją savo tikyba ir kultūra bizantiečiai nekentė „eretikų" lotynų, be to, gerai atminė, kaip L o t y n ų I m p e r i j o s laikais vakariečiai šeimininkavo Bizantijoj, persekiodami romėjų kultą ir kunigus. Už 1439 m. uniją Paleologai, tiesa, gavo iš Vakarų šiokių tokių padedamųjų armijų. Užtai atsižadėjo jų Bizantijos Bažnyčia ir tauta; įmanė verčiau turkų jungą kęsti, negu atsižadėti savo tikybos. Su 160.000 turkų kovoti paskutinis

Bizantijos imperatorius K o n s t a n t i n a s XI tegalėjo surinkti tik 9.000 karių, iš kurių kuone pusė buvo svetimų.

Trumpai suminėdamas svarbiausiuosius faktus, nenoriu, žinoma, kištis į dogmatišką rytų ir vakarų Bažnyčių ginčą, kurio sprendimas nepareina nei nuo veikusiųjų žmonių dorybės ir motyvų, nei išviso nuo istoriškų faktų. Tie faktai mums svarbūs visai kitam kam. — Griežtai dogmatiškai negalima kalbėti apie dvi Bažnyčias. Bet galima ir reikia kalbėti apie daugybę istoriškų krikščionybės formų, kurios papildo viena kitą savo ypatybėmis ir sudaro vieną Bažnyčią. Iš visų empiriškų Bažnyčių viena tėra tikroji Kristaus Bažnyčia. Bet tai nereiškia, kad ji empiriškai gali aktualizuoti visą krikščionybės tiesą ir kad kitos visai neturi tikrų bei absoliučiai svarbių momentų. Krikščionybė gali pasireikšti tik daugybe įvairių formų, kurios principialiai yra suderinamos, o praktiškai kovoja dėl tikėjimo įrodomosios pirmenybės. Tokios dvi krikščionybės formos yra vakarų ir rytų Bažnyčios. Tik negalima skirti Bažnyčios nuo kultūros, ir krikščionybės forma yra ne tiktai Bažnyčia, bet ir tam tikra kultūra; o rytų ir vakarų Bažnyčių skirtumas, tai dviejų kultūrų skirtumas. Paprastai tikyba laikoma kultūros vaisiumi. Mano nuomone, tikyba (vadinasi, Bažnyčia) yra kultūros principas. Dėl to Europos kultūrą tyrinėdami turėjome ir turime visų pirma gerai susipažinti su šios kultūros principu, vadinasi, krikščionybe. Keletas žodžių apie Bizantijos istoriją parodė mums, kad pirmykštė rytų krikščionybė išaugo Bizantijos Bažnyčia ir kultūra. Bizantijos istorijoj išeina aikštėn rytų krikščionybės ypatybės, kurios buvo apytamsės krikščionybės pradžioj. Nes krikščionybė, kad ir rytuose gimusi, daug platesnė už savo rytų aspektą. Dabar ir reikia mums kreipti akis į kitą jos aspektą — į vakarų krikščionybę. Čia gali padėt Bizantijos istorija. Juk III—IV amž. krikščionybės negalėjai vadinti nei rytų, nei vakarų krikščionybe. Tai bendroji, nors daugiausia ir rytiškai formuluota krikščionybė, iš kurios teėmė augti rytų ir vakarų tikybos. Šios tikybos III—IV amž. tebuvo potencijos; o aptarti potencija tegalima žiūrint į jos aktualizaciją.

Kuone sutapdinę Bažnyčią su kultūra ir imperija, rytiečiai gerai numanė empirišką būtį netobulą esant, bet žiūrėjo į pačią empiriją kitaip, negu vakariečiai. Tuo tarpu kai krikš-

čionybė harmoningai derino dualistiškas tendencijas su panteistiškomis (§§ 37, 39), rytiečiai mielai kėlė panteistiškas. Todėl jie mėgo filosofuoti, nes filosofija, ypač to meto filosofija, stengiasi aiškinti ir pateisinti pasaulį, kildina jo būtį ir gerumą iš Dievo, ir, gali sakyt, yra iš esmės optimistiška. Todėl rytiečiai nesiliovė sakę Dievą apsireiškus pasauly, o pasaulį vadino „t e o f a n i j a". Bet, apgalvojus teofanijos sąvoką, sunku suprasti, kas ištikrųjų yra pasaulis. Rytiečiai, žinoma, skyrė jį nuo Dievo; sakė pasaulį netobulą ir nuodėmingą esant; bet kadangi nuodėmė esanti ne kas kita, kaip mažas gėris, tai rytiečiai domėjosi ne tiek pasaulio blogybe, kiek jo pozityviu turiniu. Taip antai, Bizantijos imperija, be abejo, nesanti tobula; bet tai, kas sudarą tikrąją šios imperijos būtį, esą Šventoji Bažnyčia. Rytiečiai laikė pasaulį, tad ir šitą istorišką kultūrą integraliniu, nors kol kas dar nuodėmingu bei netobulu patobulinto pasaulio momentu; ir vėl žiūrėjo ne tiek netobulybės, kiek paties tobulėjimo proceso. Žinoma, bloga yra gėrio, o nuodėmė — dorybės trūkumas. Bet šie sakiniai tariant, galima kreipti dėmesys į vardininką (vadinasi, į „bloga" ir „nuodėmė"), kaip darė vakariečiai, gal, net perdaug akcentuodami blogo ir nuodėmės reikšmę, arba, kaip darė rytiečiai, — į kilmininką (vadinasi, į „gėrio" ir „dorybės"). Vakariečiai tikėjo Dievą išganius n u s i d ė j ė l į ž m o g ų, rytiečiai — D i e v ą i š g a n i u s žmogų ir pasaulį. Tai nedogmatiškas ir, rodos, menkas skirtumas, o vis dėlto labai svarbus.

Atidžiai jį tyrinėdami suprantame, kodėl rytiečiai yra linkę tikėti, kad viską Dievas išganys, ir nelabai sielojosi dėl empirijos netobulumo. Pikta ir nuodėmė, tai tokie niekniekiai esą, kad ne tik negalį atmainyt Dievo nutarimo visus išganyti, bet pagaliau ir patys išnyksią. Tad nevisai, girdi, aišku, kad reikią su jais kovoti. Kaipgi žmogus kovosiąs su nieku, su tuo, ko nėra? Reikią aktyviausiai daryti gera; juk tai ir esąs pasaulio išganymas bei tobulėjimas. Bet ir tai, rodos, nebūtinai reikią daryti, nes Dievas vistiek viską išganysiąs ir ištobulinsiąs.

Apskritai imant, rytiečiai menkai tenuvokia principialų empiriško ir patobulinto pasaulio skirtumą, nes mato, bent įsivaizduoja empirijos tobulėjimą ir patobulinto pasaulio realumą. Užuot šalinęs kultūros ir gyvenimo trūkumus, rytietis svajingai žiūri į kultūros ir gyvenimo esmę bei tikslą. Be atvangos išmislioja bizantiečiai vis naujus simbolius neempiriškai

Bažnyčios, imperijos, kultūros prigimčiai reikšti. Šie simboliai, tai ne paprasti spėliojamųjų daiktų ženklai ir magiškos priemonės, bet įgijo jie didžiausios realybės reikšmės, užguldami, kaip rūkai, empirišką būtį. Tokia didžiausia realybė glūdėjo iškilmingam Bažnyčios kulte, jos sakramentuose ir apeigose, šventuose paveiksluose. Nes paveikslus garbindami, rytiečiai garbino ne tik tai, ką paveikslai vaizdavo, bet ir pačius paveikslus. Jeigu kitaip būtų buvę, tai negalėtume suprasti „i k o n o k l a s t ų“ imperatorių politikos (726—780 m. ir 812—843 m.), iš kurių yra buvę teologiškai išprususių žmonių: Konstantinas V Kopronimas (740—775) ir Theofilas (829—842 m.). „I k o n o d u l a i“ (paveikslų garbintojai) kovojo su „ikonoklastais“ dėl naujos, „bizantiškos“ pasaulėžiūros. O jos būta ne vienam kulte, bet ir imperatoriaus dvaro rituale, ir puikaus, bet, išskyrus XI—XII ir XIV—XV amžius, visai nerealistiško meno srity.

Dėl mistiškų bažnytinės savo kultūros momentų, dėl mistiškos realybės rytų krikščionis dažnai užmiršdavo netobulą konkretų gyvenimą; neskubėjo sąmoningai kištis lyg į automatišką kultūros procesą. Ir nemaža karų pralaimėjo Bizantija dėl teologiškų ginčų. Tačiau nereikia bizantiečių laikyti tik „automatiškai“ veikiančiais žmonėmis. Daug buvo Bizantijos kultūroj ir aktyvumo, tik savotiško. Mistiškais savo tikybos elementais sydindami tobulą pasaulio ateitį su empiriška dabartimi, bizantiečiai stengėsi pačioj žemėj pasiekti dangiškos tobulybės laipsnį, išvysti Dievišką T a b o r o Š v i e s ą. Tuo tarpu kai vakarų mistikai visuomet sirgo ir žemiško gyvenimo interesais, rytų mistika kildino žmogų iš realios būties į kitą gyvenamąją sferą. Vakarų kultūra niekuomet nepareiškė tokio kraštutinio asketizmo ir tokios nutolusios nuo gyvenimo mistikos, kaip rytai. Vakarų teologija griežtai skyrė žmogų nuo Dievo ir (kalbant apie Kristų) atrodė rytiečiams nestorianiška esanti. O didžiojo rytų teologo K i r i l l o A l e k s a n d r i e č i o posakiai skambėjo net monofizitiškai. Vakarų menininkai sukūrė Rūpintojėlio *(Schmerzensmann)*, arba „Smūtkelio“, vaizdą ir ilgainiui ėmė realistiškai traktuoti Kristų, Švenčiausiąją Panelę, Dievą, dangų. Net ant kryžiaus kibąs Bizantijos Kristus labiau panašus buvo į Dievą, negu į žmogų, ir šventieji gyveno nerealiam aukso danguje.

Kad ir suprasdamas absoliučią žemiško gyvenimo vertę geriau, gal, negu vakarietis, laikąs šį gyvenimą tik keliu į dangų,

rytų krikščionis nemėgo tikro empiriško darbo. Dėl absoliučios gyvenimo prasmės nematė arba nenorėjo matyti jo trūkumų. Simbolių realybė užtemdė empiriją ir jos netobulumą. It automatiškai gyvendamas ir veikdamas rytietis, palyginti su vakariečiu, kontempliatyvus buvo. O imdamas veikti, jis, kaip ir didžiausi rytų mistikai, nori empiriškai įkūnyti empiriškai neįkūnijamus idealus; tad vėl užmiršta konkretų gyvenimą, konkretų pasaulį, net pats save. Krikščionybė yra asmens tikyba. Rytų teologai apgynė tą dievišką asmens pradą, nes skelbė Jėzų Kristų vieną Dievo asmenį (= hipostasis) esant. Tačiau rytų mistika primena dažnai panteistišką ir beasmenę tolimųjų indiečių mistiką.

45

Kadangi politiškas ir kultūriškas imperijos gyvenimas ilgainiui susikoncentravo rytuos, tai vakarų Bažnyčios būklė buvo labai sunki. Vakarų kultūra nustojo santykiavus su rytais ir turėjo pasitikėti tik savimi. O mums jau žinoma, kad ji visuomet daugiausia imitavo rytų kultūrą, organizuodama ir populiarindama ją. Pati naujų kultūriškų idejų rasti negalėjo. Norint išlaikyti savo rankose tai, kas dar galima buvo, prireikė jai stiprios politiškos santvarkos. Bet rytų imperatoriams dėl savo valstybės interesų išdavus vakarų kraštus barbarams, užėjo vakarų imperijos žlugimo perijodas, — IV ir V amžiai. Barbarų kunigaikščiai V amžiuje išsidalijo jos teritoriją, net pačią Italiją, o, paviešpatavus kiek bizantiečiams Afrikoj, Ispanijoj ir Italijoj, aišku rados vakariečiams, kiek romėjai skyrėsi nuo romėnų; tai sukėlė vakariečių patrijotizmą. Tiesa, bizantiečiai sunaikino ostrogotų valstybę; užtai despotiškai eksploatavo Italiją ir persekiojo kartais net pačią orthodoksiją, tuo tarpu kai imperatoriai čia skelbė monoteletizmą, čia kovojo su šventųjų paveikslų garbintojais. Be to, greit longobardai užkariavo visą vidurinę Italiją; romėjai beliko Ravennos „egzarchate", pietų Italijoj ir — iki VIII amžiaus pusės — Romos „dukate". Kaip ten bebūtų, Bizantija negalėjo ir nenorėjo imtis kuriamojo kultūros darbo vakaruose.

O ten visų pirma reikėjo saugoti kultūros tradicijos liekanos ir tam tikslui — išlaikyti bent ideali kultūros vienovė. Kaip esam matę, tapę kunigais ir vienuoliais, didikai bei literatai ir

buvo tikrieji kultūros sargai, o vienuolynai — didžiausi jos centrai. Bet kultūros vienovei išlaikyti reikėjo, kad Bažnyčia, vienintelis gyvas socialus organizmas, įgytų politiškos reikšmės. Jeigu rytuos Bažnyčia galėjo bičiuliautis, net susidėti su orthodoksia vyriausybe, tai vakaruos ta pati vyriausybė, kultūros, net tikybos atžvilgiu, buvo priešinga Bažnyčiai ir apginti jos nuo barbarų nebegalėjo. Vakarų Bažnyčia negalėjo apseiti be savarankiškos politiškos organizacijos, nes turėjo politiškai veikti. Galima kalbėti apie prigijusią popiežių „kurijai" senosios Romos tradiciją. Antra vertus, nereikia užmiršti, kad italai tepasitikėjo popiežiais ir dažnai juos verste vertė politikuoti. Noroms nenoroms vakarų patriarchas rados nacionalaus italų sąjūdžio vadas.

Vakarų imperijos faktiškai nebebuvo; nebuvo dar ir naujos kultūros vakaruose. Tačiau krikščionys rašytojai jautė ne tik senąją kultūrą žlungant, bet ir naują, krikščionišką, ateinant. Menkas, bet įdomus faktas. — Šeštame amžiuje gyvenęs Romoj Kassiodorijaus draugas D i o n y s i j u s E k z i g u u s *(Exiguus)* ėmė skaitliuoti metus nuo Kristaus gimimo. Vadinasi, istoriškas procesas imta suprasti kitaip; krikščioniškai jį dėstė Augustinas, Orosijus ir Salvianas.

Chronologiškai paskutinysis iš jų, Massilijos *(Marseille)* kunigas S a l v i a n a s savo veikale *De gubernatione Dei* (apie 450 m.) retoriškai kaltino romėnus už jų nuodėmes ir bedievybę. Mat, nenorį pripažinti Dievą teisingą teisėją esant, nes neužmokąs Jis geriesiems ir nebaudžiąs blogųjų; murmą, kad Dievas neginąs jų nuo barbarų. Ištiesų. — „Tikrąją religiją pažinę, negalime mes teisintis, kad nežinome jos. Dingo dabar seniau buvusi taika ir turtai. Visa, kas buvo, atimta arba pakeista; tik ydos išaugo... Kurgi dabar romėnų turtai ir garbė? Kadaise romėnų stipriausių būta, dabar — paliego. Senieji romėnai baisūs buvo, dabar — mes patys bijome; kadaise barbarai mokėjo mums duokles, dabar — barbarams mokame... Be to, mokomąjį auksą vadiname dovanomis... Visi išpirktieji iš nelaisvės džiaugiasi savo laisve, o mes — vis tebeišsipirkdinėjam, bet laisvi nesam... Romos valstybė jau numirusi, arba, kur tebeatrodo gyva, miršta." Dievas nepadedąs romėnams. Bet argi doresni jie už barbarus? Ne Bažnyčion einą romėnai, bet į cirkus ir teatrus! Priešams įsiveržus į Koloniją Argentoratą *(Köln)*, miesto viršininkas tebepuotaująs! Argi vergus nieki-

nantieji ponai gerai elgiąsi su jais, ir patys argi pavyzdingai gyveną? Visur, girdi, pilna neteisybių. Valdininkai irgi neteisingi, tikri plėšikai. Vyriausybė spaudžianti kurialius, o ponai — kolonus. „Kiek kurialių, tiek tironų!" — „Bažnyčia turėtų būti žmonių parama. Bet argi ir ji nerūstina Dievo? Argi krikščionys, išskyrus vieną kitą vengiantį blogo, nėra pritvinkę ydų? Visur pilna girtuoklių, ištvirkėlių, plėšikų, vagių, galvažudžių... Į tokį nedorą gyvenimą yra nugrimzdusi kuone visa krikščioniška tauta. Tad šventenybe ima laikyti puspaleistuvystė."

Salvianas, žinoma, begalo perdeda. Mums svarbi ne jo deklamacija, bet jo išvada. O ši išvada aiški. — Barbarai laimėją karus ir užkariaują romėnų kraštus dėl to, kad prieš kovodami prašą Dievo pagelbos ir pasitikį Juo. O romėnus Dievas baudžiąs už ydas bei nuodėmes. Taigi, Dievo Apvaizda valdanti visą žmoniją. Dėl to, rasit, ir giria Salvianas barbarus eretikus (kurie, kaip gerai žinome, nebuvo geresni už romėnus); dėl to ir padidina romėnų ydas, norėdamas, kad jie pasitaisytų. — Naivi pamokslininko priemonė, bet istoriška kiek pažiūra!

Daug istoriškesnio ir gilesnio būta Šv. Augustino. Jo veikalas *De Civitate Dei,* tai pirmoji krikščioniškoji istorijos metafizika.

Reikią skirti dvi valstybės, arba karalystės (*civitates*), vadinasi, Dievo karalystė (*civitas Dei*) ir žemės karalystė (*civitas terrena*). Pirmąją sudarą visi teisūs krikščionys, kurie yra gyvenę, tebegyvena ir gyvens žemėj. Antroji, atskilusių angelų įsteigta ir gimtosios nuodėmės suvienyta, tai visi Dievo priešai ir nesigailį nusidėjėliai, kuriuos teisingasis Dievas pasmerkęs į amžinąjį pragarą. Kad ir sutampanti su tikrąja Bažnyčia, Dievo karalystė skiriantis dėl to nuo empiriškos Bažnyčios. Juk pastaroji egzistuojanti visuomet tam tikrais laikais ir tam tikrose vietose; ir daugelis josios narių esą pasmerktų į amžiną ugnį. Empiriškoji Bažnyčia esanti *corpus permixtum,* vadinasi, susidedanti iš teisiųjų ir nusidėjėlių, tad didesnė už Dievo karalystę; iš kitos pusės — ir mažesnė už ją, nes daug tikrųjų Bažnyčios sūnų empiriškai dar neegzistuoją arba nebeegzistuoją, ir nesą empiriškoj Bažnyčioj angelų bei senojo įstatymo teisiųjų. Žemės karalystė irgi nesanti lygi empiriškai valstybei. Valstybė iš esmės nebloga ir sutinkanti su žmonių visuomenės prigimtimi. Ji — prigimties tvarka, *ordo naturae.*

Tačiau nuodėmė pagadinusi valstybę, teisingą valdžią paversdama tironija, laisvę — nelaisve, teisybę — neteisybe. Todėl kartais, iš dalies, ir valstybė lyg įkūnijanti žemės karalystę, kaip empiriškoji Bažnyčia — Dievo karalystę.

Pats Augustinas buvo nedidelės patriarchališkos valstybės šalininkas, kurią tais laikais gynė stoikai; bet jis neneigė nė Romos imperijos, o vertino ją kaip universalią žmonių organizaciją. Dievas dovanojęs romėnams didelę galią, norėdamas atlyginti jiems nors už stabmeldišką dorovingumą, kad, paaukojus jiems savo gyvybę dėl tėvynės, krikščionys galėtų imtis juos paveikslu, ir kad imperija įvestų pagaliau taiką visam pasauly. Ši Dievo įsakymu besiremianti taika ir teisingos valdžios saugojama politinė bei sociali santvarka esanti didelis gėris, kurio privalo ir Dievo karalystė. Vis dėlto tai, Augustino nuomone, natūralus gėris, be to, visokeriopai nuodėmės iškraipytas. Gindamas krikščionis nuo stabmeldžių, kaltinančių krikščionybę imperijos nelaimėmis, Augustinas įrodinėjo, kad romėnai perdeda, laikydami savo valstybę didžiai laiminga. Argi visa romėnų istorija nesanti negandų virtinė, pradedant Remo nužudymu ir baigiant pilietiniais karais? Argi romėnai ne daug daugiau kentėję nuo romėnų, negu dabar kenčią nuo barbarų? Ir verti buvo kančių! Augustinas griežtai kritikuoja politišką imperijos istoriją, stabmeldžių religiją ir filosofiją. Prisiskaitęs Varrono raštų, aiškina, kad šviesuomenė nebetikėjusi pagaliau dievų. O filosofai, kad ir pripažinę vieną Dievą, nenustoję garbinę nė demonų. Pajutę filosofai, kad žmogui reikią Tarpininko, bet, nenorėdami nusižeminti ir tarnauti tikrajam Dievui, patekę piktųjų dvasių valdžion. O morališkai Romėnų valdžia, paskutinioji ir didžiausioji pasauly, buvusi neteisėta. Anot paties Cicerono, reikią ji pavadinti plėšikų valstybe, *„magnum latrocinium"*.

Retoriškai išreikšta mintis, tačiau iš esmės gera ir teigiamai imperiją vertinant. Juk, reliatyvus ir tiktai „natūralus" gėris būdama, imperija, ypač palyginti su Bažnyčia, yra netobula, nuodėminga žmonių organizacija. Tad jeigu painioja Augustinas kartais empirišką Bažnyčią su Dievo karalyste, tai ir pati imperija arba, apskritai imant, valstybė atrodo jam konkretus žemės karalystės reiškinys esąs. Metafizišką savo antitezę konkretizuoja jis tyrinėdamas istorišką Bažnyčios ir valstybės antitezę. Tuo būdu išvengė Augustinas „bizantybės",

vadinasi, nesumaišė valstybės su Bažnyčia. Bet nelengva jam buvo išaiškinti krikščioniškos imperijos prasmė. Gyrė jis krikščionių imperatorius; reikalavo, kad valdžia saugotų socialią, politišką ir religišką santaiką; norėjo, kad valdininkai ne tik sąžiningai tarnautų, bet šelptų ir Bažnyčią. *„Compelle intrare"*, „priverskim įeiti į Bažnyčią", kalba jis apie eretikus, laukdamas, žinoma, vyriausybės pagelbos. Bet kad ir dažnai painiojo Dievo karalystę su empiriška Bažnyčios organizacija, Augustinas visuomet skyrė šią karalystę net nuo krikščioniškosios imperijos.

Abiejų karalysčių sąvokų ne istoriškų, bet metafiziškų esama. Tačiau kaip tik šiomis sąvokomis remdamasis Augustinas išrutulavo didelę krikščionišką istorijos sintezę, kas galima buvo atlikti tik konkrečiai jos prasminant. Stabmeldžiai istorikai rūpinosi daugiau „sociologijos" klausimais, o istorija yra tikrai krikščioniškas mokslas. Tiktai judaizmas ir krikščionybė tepripažįsta, kad žmonija sudaro visos būties centrą; o kadangi judaizmas didžiausia istorijos realybe laiko ne individą, bet tautą (žydų tautą), tai viena krikščionybė tejieško žmonijos ir pasaulio gyvenimo prasmės, tvirtindama tam tikrą individualų žmogišką, kartu ir absoliutų (dievišką) faktą, vadinasi, krikščionybė tvirtina, kad žemėj yra gyvenęs Dievas Žmogus. Todėl krikščionybė, vietoj fantastiško metų skaičiavimo nuo pasaulio pradžios ir visai netikusio skaičiavimo nuo pirmosios olimpijados arba nuo Romos įsteigimo metų, pradėdama skaičiuoti nuo Kristaus gimimo, nustatė tvirtą chronologišką principą. Apologetai ir rytiečiai mažai dar tesidomėjo konkrečiu istorijos procesu. Tiesa, Konstantino Didžiojo biografas Eusebijus parašė savo „Chroniką", Rufino ir Jeronimo lotyniškai išverstą. Bet chronika nesudaro dar istorijos, o tradicinė Augustino laikų istoriško proceso perijodizacija į keturias epochas irgi nedaug tedavė. Augustinas buvo, gali sakyti, pirmasis krikščionių istorikas.

Svarbiausia jo ideja, tai abiejų karalysčių kova. Jo pasaulėžiūrai, gal būt, turėjo čia įtakos ir manicheizmas — tikyba, kurią jis išpažino jaunas tebebūdamas. Bet pirma, Šv. Augustinas panaikino manichejų pripažįstamą metafizišką piktosios karalystės savarankiškumą; antra vertus, patys manichejai istoriškus savo religijos gaivalus paėmė iš krikščionių. Kaip ten bebūtų, Augustinas aiškino visą jo į šešius perijodus skiriamą

žmonijos istoriją, kaip abiejų karalysčių kovą. — Jau pirmame perijode (nuo Adomo iki Nojaus laikų), žmonijai kūdikiui tebesant, broliažudys ir miestų steigėjas Kainas atstovavęs žemės karalystei, tuo tarpu Abelis ir Setas buvę Dievo karalystės piliečiai. Vaiko (nuo Nojaus iki Abraomo laikų), jaunikaičio (iki Dovydo laikų) ir vyro (iki Babilono nelaisvės laikų) amžiams praėjus, prasidėjęs penktasis perijodas, o Kristui įsikūnijus — paskutinysis, šeštasis, vadinasi, malonės, baisiausios kovos ir pergalės laikas. Šis perijodas pasibaigsiąs baisiąja diena — žemiškosios karalystės žuvimu ir Dieviškosios triumfu.

Augustinas vaizdavos žmones sudarant vieną didelį socialų organizmą, panašų į žmogaus organizmą. Tad pradžioj negalima jausti, kad žmonija yra skilusi į dvi karalystes, kurias tik *simbolizavę* Abelis ir Kainas, Semas — Jafetas ir Chamas. Pirmą kartą žemės karalystė ėmusi organizuotis, kai imta statyti Babelio bokštas. Dėl to ir žmonės suskilę į daugelį tautų, iš kurių viena žydų tauta tesaugojusi pirmykštę kalbą ir Dievo karalystės idėją. Abraomas pirmas tikrai tevaizdavęs Dievo valstybę, nors labiau pranašavęs ir simbolizavęs Kristaus Bažnyčią, negu vykdęs Dievo valstybę. Bet kaip tik Abraomo metu Mesopotamijoj atsiradusi pirmoji stipri žemės valstybės organizacija, Nino, o paskui — babiloniečių, asiriečių ir persų imperija, kuri egzistavusi iki romėnų imperijos laikų. O pastaroji imperija iškilusi kaip tik tuo metu, kai Dievo karalystė sustiprėjusi. Tada turėjęs gimti Kristus; o Jo gimimas esąs centralinis istoriško proceso momentas. Žydų pranašai skelbę jau Mesiją ateinant; o kadangi karalystės negriežtai skiriamos buvę, tai ėmę pranašauti ir stabmeldžių filosofai. Juk žemės karalystėj irgi nemaža esą Dievo išrinktųjų, mistiškai sujungtų su Nojaus sūnum Jafetu. Kristui atėjus, abi Dievo karalystės srovės, vadinasi, žydiška ir heleniška, susiliejusios. Graikų filosofai turėję savo, tiesą sakant, ne perdaugiausia žynių, o žydai aiškinę tikrąją Dievo sąvoką ir žmogaus silpnumą, mokydami žmones nusižeminti prieš Dievą. Pats Kristus esąs tikras savo karalystės valdovas. Didžiausiu stebuklu, įrodžiusiu dievišką krikščionybės esmę, laikė Augustinas krikščionybės augimą ir jos pergalę. Jis neabejojo, kad visai iškils krikščionybė ir atsiras Šv. Rašto pranašaujama tūkstantmetė valstybė. Jau ėmusios kovoti dvi karalystės. Viena mylinti Dievą ir besistengianti amžinąjį gyvenimą pasiekti, vieno moks-

lo ir vieno tikslo valstybė. Jos piliečiai taikūs ir pilni meilės, nusižeminą prieš Dievą, viską laikydami Jo malonės dovana, niekiną visa, kas žemiška ir tikįsi susijungti su Dievu. Kita karalystė pilna esanti egoizmo, pomėgių ir garbėtroškos. Ją apibūdiną karai ir maištai, tironiška valdžia ir visokios neteisybės. Josios galas — amžinasis pragaras.

Jeigu, kalbėdamas apie stabmeldišką praeitį, Dievo karalystę tapatybino Augustinas dažnai su Bažnyčia, o žemės karalystę — su valstybe, tai, kalbėdamas apie dabartį ir ateitį, abi sąvokas vėl vartoja abstrakčia jų prasme. Tik suprastinę Augustino koncepciją, Viduramžių žmonės visai sutapdino Dievo karalystę su empiriška Bažnyčios organizacija. Kad ir manė Augustinas Romos imperijos galą esant pasaulio galą, vis dėlto atsisakė spėlioti, kada pasibaigs pasaulis. — „Iki šiol Romos imperija tik smarkiai sukratyta, bet nepakeista kita. Tai atsitikdavo jai ir prieš krikščionybės laikus, ir ji visuomet, praėjus tokiai nelaimei, atsipeikėdavo. Taigi ir dabar nereikia nustoti vilties. Kas gali žinoti Dievo nutarimą?"

Teisybė. — Bet neigti imperijos žlugimas rados vis sunkiau. Ir pagrindinės istoriškos Augustino idėjos visai to nereikalavo. Augustino sekėjas, ispanas O r o s i j u s pasiryžo tęsti Augustino istorišką darbą. Paties Hippono vyskupo prašomas parašė (417—418 m.) „S e p t y n i a s i s t o r i j o s k n y g a s p r i e š s t a b m e l d ž i u s". Šioj universalioj istorijoj (Augustinas yra parašęs tik istorijos metafiziką) Orosijus atsižadėjo nacionalistiškos, romėniškos pažiūros į istorišką procesą. „Su romėnais būdamas meldžiuosi aš, kaip romėnas, su krikščionimis — kaip krikščionis, su žmonėmis — kaip žmogus, remdamasis valstybės įstatymais, religija, bendra prigimtimi. Į kiekvieną kraštą, kur būnu, žiūriu kaip į tėvynę; nes tikrosios tėvynės, kurią aš myliu, žemėje nėra." Bet Orosijus ne paprastas kosmopolitas. Jis užjaučia visigotų užkariautus savo tėvyniečius ispanus ir myli Romą. Tik Romos uždavinys esąs nebe didelė valstybė valdyti, bet skelbti krikščionybė barbarams nugalėtojams. Tada Romos imperijos vietoj iškilsianti viena krikščioniška kultūra, kurią Orosijus vadina *„Romania"*. Tuo būdu ateitis ima konkretėti ir virsti empiriškos veiklos tikslu. Istorijos metafizika tampa istorija.

46

Istorijos metafizikos ir konkrečios istorijos klausimai gerai jau būdino vakariečius. Esam sakę, kad teologijos srity vakariečiai ilgai buvo neoriginalūs, nes kartojo ir prastino rytiečių idėjas. Vakarų krikščionybė neturėjo teologų, išskyrus Tertullianą ir Augustiną, — nekalbant apie „graikus" Irinejų ir Ipolitą. Bet tai aiškinama ne tiktai vakarų kultūros silpnumu, bet ir savotišku vakarų krikščionybės būdu. Nes, kai IV amž. pabaigoj iškilo pagaliau vakarų teologija, tai iškilo visai naujų, rytiečiams nežinomų, klausimų, kuriuos formulavo iš dalies pats Tertullianas. Užuot gilinęsi į Dievybės esmės, Trejybės ir *Dievo* Kristaus su *Žmogum* Kristum santykių problemas, vakariečiai ypač domėjosi konkretesnėmis problemomis, susijusiomis su empirišku gyvenimu. Negali sakyt, kad vakariečiai nebūtų vertinę pagrindinių krikščionybės dogmų, tik tenkinos čia tikromis, bet trumpomis formulomis, o patys tyrinėjo religišką žmonių istorijos prasmę, žmogaus sielą ir individualų gyvenimą; žodžiu, jų teologija buvo antropologiška. Vėliau, iš dalies jau Augustino veikaluose, antropologiškai buvo perdirbtos ir nušviestos rytiečių formuluotos dogmos.

Teologiškam Vakarų būdui suprasti daug sveria Tertullianas (— 150—222 m.). Geras teisininkas ir praktiškos veiklos žmogus būdamas, jis ėmėsi dogmatikos tik tiek, kiek jam buvo būtinai reikalinga, vadinasi, griebėsi dogmų tik kovodamas su eretikais, ypač su gnostikais. Bažnyčios mokslas augąs žmonių klaidoms taisyti, nors (— Tertullianas nelabai nuoseklus rašytojas) Dievas sutvėręs žmones, kad jie Jį pažintų. Ne mūsų protas randąs dievišką tiesą, o Dievo žodis ją skelbiąs, vadinasi, Šv. Raštas ir Bažnyčių tradicija. Filosofai esą „eretikų patriarchai", o didžiausias iš jų, Platonas, maitinąs eretikus, kaip *„omnium haereticorum condimentarius"*. Visi filosofai, gal būt, esą velnių mokiniai, prisigraibę vogčiom tiesos trupinėlių iš žydų ir krikščionių. Kadangi Kristus sakąs, kad tautos turinčios tikėti, tai — „turi ieškoti, kol rasi, o tik radęs, turi tikėti ir saugoti, kuo esi tikėjęs, ir tiek". Protaujant negalima nė suprasti to, kuo neabejojant tikima. — „Nukryžiuotas Dievo Sūnus. — Nesigėdinu, nes tai yra gėda. Ir numirė Dievo Sūnus. — Panašu į tiesą, nes tai neturi jokios

prasmės. Palaidotas atsikėlė. — Tikrų tikriausia, nes visai negalimas daiktas!"

Tačiau. — Dievas esąs nematomas, nors žmonės Jį matą, nesuvokiamas, nors iš Savo malonės apsireiškiąs; nejuntamas, nors žmonės Jį juntą. Aišku. — Tertullianas nori tiktai pabrėžti, kad Dievo negalima pažinti netikint. Pats Tertullianas nesiliovė filosofavęs. Bet dogmų srity nesvyruojant reikią laikytis Šv. Rašto ir apaštalų tradicijos, kurią saugojanti apaštališkų Bažnyčių santarvė, o vakaruose — Romos Bažnyčia. Ši tradicija esanti trumpai formuluota „tikybos įstatyme" *(lex fidei)*. „Tikybos taisyklė *(regula fidei)* tėra viena, vienintelė, nekintama ir nepakeičiama". Ir Tertullianas, dažnai net nekatališkai filosofuodamas, nukalė daug tikrų dogmatiškų formulų. Rytiečiai nelabai bijojo tam tikros teologiškos anarchijos; juristas ir praktiškas žmogus, Tertullianas numanė, kiek tokia anarchija pavojinga. Jam aišku buvo, kad ši anarchija galima nuveikti tik pripažįstant vienas „tikybos įstatymas" ir empiriškai besireiškiantis Bažnyčios autoritetas. Be to, jis tik formulavo monarchišką Vakarų ir Romos ideją. Iš dalies šios idejos reikalavo Vakarų teologijos jaunumas, kuriai, teologijai, nuomonių anarchija buvo pavojingesnė, kaip turintiems seną filosofišką tradiciją rytiečiams. Bet daug geriau pabrėžiamas tuo savotiškas praktiškos bei tvarkingos Vakarų krikščionybės būdas, jau darties kuone reikalaująs popiežiaus primato dogmos.

Kreipdamas dėmesį į konkretų gyvenimą, Tertullianas didžiai vertino kūną; neigė platonikų spiritualizmą. Mat, stoikų filosofijos išauklėtas, manė, kad visa, kas tik egzistuoja, būtinai esą kūnas. Net pats Dievas esąs kūnas. Juk dvasia, girdi, ne kas kita, kaip ypatinga tobuliausia kūno forma. Ne gryna, ne abstrakti dvasia esanti ir mūsų siela. Argi ji galinti protauti nejusdama? O juntamųjų organų pagautais daiktais abejodami skeptikai naikiną visą gyvenimo grožį ir, pagaliau, atmetą patį gyvenimą, norėdami pažeminti žmogų ir Kūrėją. Tertullianas nenori sutikti nė su asketišku pomėgių ir neapykantos neigimu, tvirtindamas, kad esą gerų pomėgių ir geros neapykantos. Nieko sau, geras būtų Dievas, kad, kaip Markiono išgalvotasis, tiktai mylėtų, o nekeršytų ir nebaustų nusidėjėlių! Tokio Dievo įstatymai popiergaliai būtų. Ne, Dievui tikrai įsikūnijus, neabejojama, kad kūnas ir pasaulis didžiai svarbūs dalykai esą.

Tikrai gyvenantį žmogų, tikrąjį žmogų nuo neigiančių jį spiritualistų gindamas, Tertullianas suprato kūno prasmę, kurios praktiškai nemokėjo suprasti rytiečiai, nors teoretiškai rytų teologų koncepcija reikalavo to labiau, negu vakarinė. Užtai Tertullianas, kaip tikras vakarietis, griežtai skyrė žmogų nuo Dievo, nutylėdamas Irinejaus ir rytiečių žmogaus sudievėjimo idėją ir keldamas aikštėn dualistišką krikščionybės momentą. Dėl to, gal būt, ir kovojo su spiritualistais.

Bet, ilgai kovojęs su gnostikais, Tertullianas, žinoma, nebuvo ir negalėjo būti dualistas metafiziška žodžio prasme. Su tikrai krikščioniška ir tikrai filosofiška, kad ir ne visų iki šiol įvertinta, pažiūra į kūną bei empirišką būtį suderino tik etišką dualizmą. Ir čia jis liko praktiško gyvenimo žmogus. Kadangi didžiausias žmogaus gėris esąs laisvė, tai žmogus galįs panaudoti ją ir blogam, peržengdamas Dievo įstatymą, arba nusidėdamas. Dievas nenaikinąs nuodėmės, arba piktybės, todėl, kad nenorįs naikinti dovanotosios Jo laisvės. Tertullianas — juridiško formalizmo ir pasiutusio temperamento žmogus — nenori pripažinti jokių kompromisų. Jo etika — rigoristiškai asketiška. Antroji santuoka esanti paleistuvystės rūšis, o pirmoji — ir nepergeriausias daiktas. Krikščionys turį bėgti nuo viso stabmeldiško gyvenimo. Nes Dievas, visų pirma, esąs griežčiausias Teisėjas, uoliai saugojąs Savo garbę; ir baisi esanti amžinoji kančia, kurią negailestingai aprašinėjo Tertullianas. Tad suprantama, kad Tertullianas įkniubo pagaliau į asketišką montanizmą. Tiesa, ateinančią Parakleto karalystę skelbią montanistai buvo spiritualistai. Bet šis teologas, kaip minėta, nebijojo prieštaravimų: tvirtino, sakysim, kad imperatorius esąs ne stabmeldžių, o krikščionių atstovas, nes turįs savo valdžią iš Dievo, kurį vieni krikščionys tikrai tegarbiną, ir kad krikščionys mielai dalyvaują valstybės reikaluose ir karuose. Mums čia svarbu ne dualistiškas Tertulliano asketizmas, bet tai, kad jis gynė empirišką realybę. Rytiečiai dažnai, gali sakyti, užmiršdavo žmogų dėl Dievo. Tertullianui svarbiausias klausimas buvo žmogaus santykis su Dievu. Tertullianas tarytum daro žmogų lygų su Dievu ir, neigdamas jų vienovę, žmogiškai, net juridiškai aiškina jų santykius. Rytiečiams žiūrint į žmogų iš Dievo, jis žiūri į Dievą iš žmogaus.

Taip pat praktiškai ir konkrečiai, tik harmoningai suprato krikščionybę ir Šv. A m b r o s i j u s (Ambraziejus). Ambro-

sijus (334—397), kad ir mėgsta aleksandriečių, Klemento ir Origeno, idejas ir vartoja alegorišką metodą, bet nėra teologas metafizikas. Tikras geriausių Romos valdininkų atstovas būdamas, energingas, akylas bei ramus, kilnusis Ambrosijus, tai Bažnyčios organizatorius ir valdovas. Jis didelis patrijotas, bet vertina ne Romos praeitį, o krikščionišką imperiją; giria Konstantiną Didįjį, kad jis, apsikrikštijęs, paliko savo įpėdiniams krikščionišką valstybę. Radusi Šv. Kryžių imperatorienė Elena liepė įdėti vieną vinį į valdovo karūną, o kitą — į jo žirgo kamanas. — „Išmintingai darė Elena, keldama Kryžių ant valdovo galvos. Gerbiant imperatoriai reikia garbinti Kristaus Kryžius." — Tai išsprendė ir praktiškai svarbų klausimą, kadangi daugelio abejojama buvo, ar derą krikščioniui garbinti imperatorius klūpojant. — „Geras daiktas ir vinis Romos valdovo žirgo kamanose. Vinis valdo visą pasaulį ir puošia imperatoriaus kaktą; tad, kas dažnai persekiojo Bažnyčią, paliko dabar pamokslininkas." Vis dėlto „tikybos reikaluose vyskupai yra imperatorių teisėjai, o ne imperatoriai — vyskupų." Pats Ambrosijus gynė katalikų tikybą nuo imperatorienės arijonės, ir neįleido Theodosijaus Didžiojo į Bažnyčią už tai, kad, Theodosijui paliepus, buvo išžudyta apie dešimtis tūkstančių žmonių.

Ciceronas buvo parašęs savo traktatą *De officiis*, norėdamas sistematiškai išdėstyti etiškus valstybės principus. Ambrosijus perdirbo Cicerono veikalą, norėdamas pamokyti kunigus moralių pareigų, reikalingų krikščioniškai visuomenei sutvarkyti. Ambrosijus buvo moralinės teologijos steigėjas, o rytiečiai nė nemėgino sisteminti krikščioniško dorovės mokslo. Tiesa, menko filosofo gerbėjas tik perdirbinėjo stoikų etiką, kuria daug naudojasi romėnas eklektikas. Tačiau yra krikščionies vyskupo veikale ir pagrindinių krikščioniškų idejų. Autorius kelia aikštėn krikščionies dorybes, vadinasi, nusižeminimą ir artimo meilę. O meilė nesąs išorės faktas, bet vidujis žmogaus jausmas, besireiškiąs gailestingais darbais. Mes turį užjausti nelaimingą artimą ir šelpti jį kiek galėdami, net dar daugiau. Reikią aukoti prireikus net savo gyvybę dėl artimo. „Teisus bei protingas krikščionis neturįs saugoti savo gyvybės, leisdamas žūti kitam. Net į ginkluotų plėšikų rankas pakliuvęs neturįs gintis, kad gindamasis nenusidėtų meilei."

Todėl ir reikią vertinti neturtas. Turtingasis mylįs save labiau už brolį; ir turtas, tai savastis, prieštaraujanti ne tik Kristaus žodžiui, bet ir pačios gamtos tvarkai. „Dievas liepė visiems augalams augti, kad kiekvienas žmogus maitintųs bendru visiems maistu, ir kad žemė bendroji visų savastis būtų. Gamta nustatė visiems bendrąją savasties teisę." O „papročiai padarė iš to privačią teisę." Neužmirškim, kad Ambrosijus rašė ekonomiškai imperijos būklei žlungant, ir nejučiomis užsikrėtė valstybės socializmo tendencijomis. Be to — ne jis vienas, kadangi daug Bažnyčios tėvų mėgo tokias socialistiškas svajones, mažai domėdamies konkretaus gyvenimo problemomis. Ambrosijus, gal, net geriau už kitus suprato socialistišką tvarką tik tolimą idealą esant. Juk aiškiai skyrė Kristaus įsakymus *(praecepta)*, kuriuos visi turi pildyti, nuo tik tobulesniems mokiniams duotų patarimų *(consilia)*. Asketizmo ir vienuolių gynėjas gyrė nekaltybę. Bet — „neniekinu santuokos, tik noriu Dievui skirtos nekaltybės padarinius aprašyti. Nekaltybei retas kas pašauktas, o santuokai — kuone visi. Be to, ir nekaltieji turi juk gimti."

47

Bet visam vakarų krikščionybės būdui suprasti reikia kreipti dėmesys į didžiausią jos atstovą, į Hippono vyskupą Šv. A u g u s t i n ą. Giliai ištyrinėjęs ir aiškiai formulavęs tipiškiausias vakarų Bažnyčios problemas, sujungė jas su rytiečių dogmatika ir stengėsi duoti saviškai nušviestą krikščionių filosofijos sintezę. Teologijos srity Augustinas mažesnės reikšmės turi, kaip Origenas, Athanasijus ir kapadokiečiai. Bet Athanasijus ir kapadokiečiai buvo Rytų tėvai; Vakarų teologijai ir filosofijai turėjo jie įtakos ne savo individualiomis sistemomis, o tik tiek, kad jų padedama Bažnyčia formulavo svarbiausias savo dogmas. Origenas jau V amžiaus pradžioj laikomas buvo pavojingu eretiku. Šv. Augustinas individualiomis mintimis ir individualia savo sistema tiesiog išugdė visą Vakarų teologiją. Rytiečių idėjos skyrėsi nuo tų individualybės, kurie tas idejas reiškė, — įgydavo lyg bendros, neasmeniškos prasmės. O Augustinas net abstrakčiausias idėjas, net dogmas, mokėjo sydinti su savo individualiu gyvenimu ir su savo asmenybe.

Tuo būdu abstrakčiausia dogma netikėtai konkretėjo, virsdama individo problema.

Tuo metu kai rytų kultūra nuveikė savo individualizmą, Augustino individualizmas tebebuvo mirštančios vakarų imperijos liga. Bet Augustinas tiek paskendo begalo turtingoj savo individualybėj, tiek karštai ir genialiai ją ištyrė, kad surado pagaliau savo sielos gilumoj tikrąjį Dievą ir viso pasaulio vaizdą. Žinoma, liga liko liga, kaip ir buvusi. — Draugavimo virtuozas, jautrus ir švelnus lyg moteriškė, Augustinas yra ir despotiškas savo draugų vadas, čia erezijos, čia Bažnyčios mokslo ir gyvenimo keliais vedinas. Nemėgsta prieštaravimų; savimi, tiesą sakant, rūpinasi daugiau, kaip draugais; nori mylėti juos dėl Dievo (ne dėl jų pačių), o dažnai myli pats dėl savęs. Slėpdamasis nuo motinos, ramiai palikdamas ją, važiuoja į Romą (apie 383 m.); pasirodančius sapne numirėlius vis dėlto neigia, *nes* jeigu jie rodytųs, tai mirusi jo motina, kuri begalo jį mylėjusi, tikrai, girdi, būtų jį aplankiusi. *Estetiškai* pateisina Dievo pasaulį; ir kraupus sielos šaltis leidžia jam užmiršti begalines nusidėjėlių kančias dėl amžinosios ugnies grožio. Rutulodamas savo filosofišką sistemą iš neoplatoniškos, Augustinas labai charakteringai pakeitė sielos prasmę. Tuo tarpu kai neoplatonikai ir rytų tėvai aiškino universalią pasaulio sielą, mažai domėdamies individualia, jis tyrinėjo kaip tik savąją, individualią. — „Noriu žinoti, kas yra Dievas ir siela. — Ar tik tiek? — Tik." — Čia kalbama apie tam tikro individo Augustino, ne apie visų žmonių ir pasaulio sielą, kurioj nematyt, gal, individo, o kad ir įžiūrėtum, tai sunkiai. Kalbėdamas apie šią universalią sielą, Augustinas ne ja domisi; užmiršta ją dėl to, kad rūpi savoji. Iš čia išeina tam tikras jo filosofijos hedonizmas. Pats Augustinas sakė, kad, jeigu siela būtų mirtinga, jis virstų Epikuro sekėju. Filosofuodamas jieškojo laimingo gyvenimo: *„beatitudo"* buvo jo filosofavimo tikslas.

Bet čia individualizmo liga virsta jėga. „Norėdami būti laimingi, turime jieškoti Tiesos, ir tiek." Kadangi filosofija rodanti mums tikrąjį žmogaus gėrį nekintamą esant, tai reikią šios nemirtingosios būties ir jieškoti paneigiant visa, kas mirštą ir kintą. Tuo būdu Augustinas nuveikė reliatyvizmą, bet jis individualistiškai neigė absoliučią empiriškosios būties prasmę, pripažindamas žemės gyvenimą tik priemone sielai išganyti. Kaip ir manichejai, kuriuos sekė jaunas būdamas, jis rūpinosi,

kaip išvaduoti savo siela iš pasaulio. Individualistas, savaime suprantama, neįskato imtis sudievėjimo idejos, bet skiria žmogų nuo Dievo ir nuo kitų žmonių, pabrėždamas dualistišką krikščionybės momentą. Augustinas analizuoja individualią savo sielą, ir, šios analizės padedamas, nori pažinti Dievą ir visa. Mūsų dienų terminu, jis buvo „psichologistas". Ir, kaip ir kiekvienas nuoseklus individualistas, turėjo kovoti su skepticizmu. Buvo kurį laiką „akademikų" mokslo sekėjas, kol neoplatonizmas sužadino jo genialumą. Sokrato ir platonikų metodą vartodamas, Augustinas pažįsta pats save, vadinasi, mato savo protaujančią būtį tikrą esant, o iš tos tikros būties išveda Dievo būtį. Naikinantį Romos kultūrą individualizmą jis pavertė savo ir Europos filosofijos metodu bei principu. Juk naujosios filosofijos „tėvas" Descartes, formuluodamas garsingą savo *„cogito ergo sum"* aksiomą, tepakartojo vakarų Bažnyčios tėvo žodžius.

Visai savo individualizmo Augustinas vis dėlto neatsižadėjo. Todėl, manau, jo metafizikoj ir įgijo tokios didelės reikšmės ir naujos prasmės tikėjimo ir malonės sąvokos.

Rytiečiai ir vakariečiai vienodai pripažino visą žmogaus gėrį Dievo dovana, Dievo malone. Bet į Dievo vienovę su žmogum žiūrėdami, rytiečiai linkę buvo laikyti Dievo malonę pačiu Dievu, bent neskyrė jos nuo Dievo tiek griežtai, kaip vakariečiai ir Augustinas. Kadangi visa, kas tikrai egzistuoja, esą teofanija, tai rytiečiams nerūpėjo perdaug, kaip Dievo malonė santykiuoja su žmogaus laisve; kadangi Dievas kuone susijęs su žmogum esąs, tai laisve nesą ko nė abejoti. Dievo malonė Augustinui, tai visai atskira Dievo dalis, Jojo dovana, kurią laiko jis lyg kokiu Dievo įdėtu į žmogų daiktu, sakysim, „induktuota" žmogaus kokybe. Jei taip, tai išganantі žmogų kaip tik malonė, o pagaliau — Dievas, ir kyla labai sunkus klausimas, kokiu būdu gali likti žmogus laisvas ir ką reiškia ši žmogaus (o ne tarytum bendra Dievo *ir* žmogaus) laisvė. Kitaip sakant, kadangi Augustinas griežtai skyrė žmogų nuo Dievo, tai Dievo vienovės su žmogum ir jų skirtumo aporija virto kita — malonės ir laisvės aporija.

Bet jeigu negalima panteistiškos rytiečių nuotaikos tapdyti su panteizmu, juo labiau negalima sakyti Augustiną neigus žmogaus laisvę. Augustiniškai filosofuodamas, gali, tiesa, daryti išvadą iš jo žodžių, kad žmogus turi tik psicho-

logišką laisvę, vadinas, subjektyvų laisvės jutimą. Tačiau pats Augustinas taip nemanė ir nesakė, nes visuomet tvirtino žmogų laisvą esant. Keista, bet kaip tik neiškentėję neišpuoselėję laisvės problemos rytiečiai praktiškai užmiršo žmogaus laisvę, optimistiškai tikėdami, kad Dievas visus išganys. Augustinas reikalavo žmogaus aktyvumo, laisvos ir stiprios valios. Nes jis buvo ne tik „psichologistas", bet ir „voliuntaristas".

Iš pradžios manė moksliškai įrodyti tiesą. Pagaliau įsitikino, kad protas persilpnas ir kad žmogus nepajėgiąs įrodyti visko ir, norėdamas pažinti Dievą, turįs pirma tikėti. Pirmoji vieta priklausanti pažinimui. Juk aišku: besitikint tikėjimui pažinti tiesą, vien pažinimas teturįs savo objektą. Bet praktiškai tikėjimas einąs priešaky. Pats protas reikalaująs, kad pirma tikėtume, paskum protautume. „Jei netikėsite, nesuprasite" (Iz. VII, 9). „Liepk, ką tik nori", prašo Augustinas Dievą, „tik išgydyk ir atverk mano ausis... Jei tikėdami randa Tave tie, kurie šaukiasi Tavęs, duok tikėjimo." Be to, Šv. Augustinas yra mokęs žmones: „Jei nori suvokti ką, — tikėk... Jei nesuvoki ko, — irgi tikėk... Suvokimas yra atpildas už tikėjimą. Taigi nenorėk suvokti, norėdamas tikėti, bet tikėk norėdamas suvokti", *crede ut intelligas.*

Siela matanti Dievą proto akimis, pažįstanti Jį protu. — Teisybė. Bet kad siela galėtų matyti, šitas jos protas turįs būti sveikas. O protas neišgydysiąs, jeigu žmogus netikėsiąs. Maža to. — Tikėdama siela neturinti nustoti vilties sužinoti pagaliau Dievą. O tikėdama ir tikėdamos turinti dar mylėti Dievą. Jeigu siela „nemylės pažadėtosios jai šviesos, nenorės josios, o norės pasitenkinti savo tamsumu, tai argi neatstums ji savo Gydytojo?" Žodžiu, Augustinas reikalauja gyvo krikščioniško tikėjimo — labiau, gali sakyt, gyvenimo, negu pažinimo. Čia jis — tipiškas vakarų krikščionybės atstovas.

Tikėjimo sąvoka daug reiškė. Visų pirma, tikėjimas tai susijungimas su Kristum ir aukščiausia pažinimo rūšis. Bet, kad tikėjimo pažinimas būtų tikras ir neabejojamas, reikia mylėti žmogui artimas ir krikščioniškai gyventi. Kaip susijungimas su Kristum ir mistiškas pažinimas, tikėjimas yra Dievo dovana bei malonė. Tačiau, verčiant Tiesai žmogų pripažinti ją, tarytum pavergiant žmogų, tikėjimo pažinimas skiriasi nuo proto pažinimo tuo, kad yra laisvas. Juk pats prieinamas tikėjimui Dievas yra absoliuti laisvė, kuri daro laisvais visus ją

pažįstančius. Tad, tikėdamas Tiesą ir pažindamas ją, žmogus gali ir nepripažinti Tiesos, nors aiškiai ją mato. Tikėjimas yra ne tik Dievo aktas (= malonė), bet ir visai laisvas, vadinasi, nieko, nė pačios Tiesos (= paties Dievo), nemotyvuotas žmogaus aktas. Čia jis labai panašus į paprastą, nereligišką, nekrikščionišką tikėjimą. Šiuo atžvilgiu, gali sakyti, kad tikime mes Dievą taip pat, kaip tikime žmonių žodžiais. Kaip ir visos pagrindinės krikščionybės sąvokos, tikėjimo sąvoka yra aporetiška; ir reikia vengti, kad nebūtų ji vienašališkai aiškinama. Bet praktiškai sunku išvengti vienašališkumo. Ir vieniems rūpi pabrėžti mistiškas tikėjimo momentas, kitiems — grynai žmogiškas.

Kaip Tertullianas, taip ir Augustinas, kalbėdamas apie Dievo pažinimą, pabrėždavo tikėjimo laisvę ir žmogišką jo pusę. — „Mes turime tikėti ir norėti, o Dievas daro taip, kad tikintieji ir norintieji galėtų gerai elgtis", *nostrum... est credere et velle; illius autem dare credentibus et volentibus facultatem bene operandi.* „Dievas nesigaili žmogaus, jeigu nepareiškia žmogus pirma valios", nes „valia ir yra tai, ko padedamas žmogus nusideda arba teisiai gyvena." Tiesa, gimtoji nuodėmė tiek nusilpninusi žmogaus valią, kad ji virtusi net nuodėmės vergu (*serva peccati*), ir žmogus galįs norėti gero, bet nebegalįs vykdyti savo noro. Pirmasis žmogus rojuje galėjo ir nenusidėti (*posse non peccare*), o emipiriškasis žmogus negalįs nenusidėti (*non posse non peccare*). Tačiau ir jis galįs tikėti ir norėti vengti nuodėmių. Tokiam žmogui Dievas ir duodąs galią nebenusidėti, o danguje duosiąs jam visą Savo malonę, kuri padarysianti žmogų nebegalinčiu nusidėti (*non posse peccare*). Dievas išganysiąs tuos, kuriuos iš anksto žinojęs (*praescivit*) trokštant išganymo ir tikėsiant.

Taigi, laisvas žmogaus tikėjimas esąs, gal, vienintelis žmogaus nuopelnas. Noras visa pažinti protu, tai didelė puikybė, — be to, jokiais faktais nepateisinama. Argi žmogus, pasak Augustino, maža tikįs, kai skaitąs istoriją, klausąs draugų, gydytojų ir kitų žmonių? Argi žmonės tegalį surasti Tiesą tik protaudami, *liquida ratione?* Praktiškai visur reikalingas tikėjimas, žmogiškas aktas ir šioks toks autoritetas. Argi ne Dievo valia, kad Šv. Raštas esąs didžiausias mums autoritetas? Daug kas Šv. Rašte atrodą tamsoka ir beprasmiška, gal, tik tam, kad

geriau jis mus trauktų ir ragintų jo paslaptį tyrinėti; o netikėdamas negalįs žmogus tų paslapčių tyrinėti.

Bet Augustinas, didis mistikas būdamas, negalėjo tenkintis tokia vienašališka tikėjimo sąvoka. Jo ir visų vakariečių labai charakteringas bruožas, kad jis šią sąvoką aiškiai formulavo, skirdamas žmogų nuo Dievo ir suskaidydamas patį tikėjimo aktą. Bet religiška Augustino patirtis sakė jam daug daugiau. Juo geriau analizavo ir suprato Augustinas savo gyvenimą, savo atsivertimą *(conversio)*, juo labiau juto D i e v o išganytas esąs. Tai ne paprastas samprotavimas buvo, o gyvoji patirtis, kad jis, Augustinas, ir Dievas sudaro tam tikrą vienovę. — „Tu apakinai mane silpnaregį, smarkiai apšviesdamas, ir sudrebėjau iš meilės ir baimės... Čia aukštyn kėlė mane Tavo grožybė, čia vėl kritau žemyn sunkus". Kasgi čia veikia, žmogus ar pats Dievas? Ir kągi bereiškia čia tikėjimas, jei ne tikrąjį pažinimą, ne pačią kalbančią žmogui Tiesą?

Niekas doroviškai, dvasiškai neatgimstąs be Dievo malonės. O ne atgimus negalima esą ne tik gerai pažinti Dievo, bet nė tikėti Jį esant. Vienas Dievas tegaivinąs žmogų dovanodamas jam tikėjimą, vadinasi, Savo malonę. Nes tikėjimas čia esąs nebe žmogaus, o Dievo aktas. Kaip stoikų „likimas" *(fatum)*, Dievo malonė „norintį veda, nenorintį velka", *volentem ducit, nolentem trahit*. Samprotavimas patvirtinąs mistišką patirtį. — Kadangi Dievas esąs visų žmogui duotų gėrybių teikėjas, o tikėjimas esąs gėrybė, tai Dievas duodąs žmogui ir tikėjimą. Dievo malonė daranti mus ne tik galinčius teisiai veikti, bet ir tikinčius, ir gėrio norinčius. Ne valia esanti pirmesnė už Dievo malonę, bet, atvirkščiai, malonė yra pirmesnė už valią. Tikėjimas esąs Dievo malonė; tik Dievo, o ne žmogaus aktas. Tikėjimo darbai, „nuopelnai", tai tikėjimo vaisiai. Žinoma, mes patys tikime, bet tik todėl, kad Dievas mus išrinkęs ir dovanai duodąs mums tikėjimo malonės *(gratia gratis data)*. Savo veikale *De praedestinatione* Augustinas prisipažįsta klydęs, kai manęs, kad „tikėjimas, kurio padedami tikime Dievą, nesąs Dievo dovana, bet mūsų pačių turtas".

Jei taip, tai kurgi žmogaus laisvė? — Daugelis, sako Augustinas, neiną prie Dievo ir šaukiami Jo. — Blogai, manau, pasakyta, ypač dėlto, kad vienus Dievas šaukiąs taip, kad jie negalį Jo nepaklusti *(congruenter vocati)*, o kitus — taip, kad galį *(non congruenter vocati)*. Kaip ten bebūtų, o žmogaus laisvės

čia visai nesama. Augustinas tai jaučia ir nebijodamas daro būtiną išvadą iš savo mokslo. — Visi žmonės nusidėję ir sudarę vieną pražūties giminę, *massa perditionis,* nuodėmės giminę, *massa peccati.* Visi už savo nuodėmes nusipelnę amžinąją mirtį, visai teisingą Teisingiausiojo Dievo reikalaujamą bausmę. Bet, Dievui teisingai pasmerkus žmones į amžiną pragarą, nesą neteisingumo, jeigu kai kurie iš jų buvę Dievo išrinkti ir išganyti. Tai Jo šventoji, mums nesuprantamoji valia, ir tiek. Apie tai, kodėl Jis vienus išsirinkęs, o kitų ne, nė negalvok, anot Šv. Augustino, jei nenori klysti. Žmonės — *massa peccati, supplicium debens divinae summaeque justitiae, quod sive exigatur sive donatur nulla est iniquitas.* Iš laisvai pasismerkusių amžinai mirčiai žmonių Dievas išganęs Jo paties išrinktuosius, jau tuo pačiu kitus sutverdamas mirčiai. Augustinas taip ir rašė apie „amžinajai mirčiai paskirtuosius", *morti sempiternae praedestinati.*

Tokia negailestinga teorija baigiasi Augustino filosofavimas apie tikėjimą ir malonę. Psichologiškai ši teorija galima tik todėl, kad Augustinas jautėsi išrinktas ir išganytas esąs ir kad jis buvo individualistas; mylėjo kitus žmones ne dėl jų pačių; neperdaug ir rūpinos jais. Bet individualizmas iškėlė aikštėn ir teoretišką Augustino klaidą. Jis klysta, nors logikos atžvilgiu jo samprotavimus atrodo nesugriaunamas. Ištiesų. — Jei Dievas tikrai yra absoliutus, tai Jo valia ir nutarimas negali priklausyti Jo paties sutverto žmogaus. O Dievas, be abejo, priklausytų žmogaus, jei norėtų išganyti tik tuos, kuriuos iš anksto žino teisius būsiant, jei Dievo *praescientia,* vadinasi, iš anksto numatymas, motyvuotų Jo *praedestinatio,* arba paskyrimą. Augustiniškai skiriant žmogų nuo Dievo, negalima išvengti Augustino teorijos. Bet, ši teorija pripažįstant, Augustino mėginimas įrodyti, kad Dievas vis dėlto teisingas, virsta naivia sofistika.

Augustinas klysta, kad skiria žmogų nuo Dievo, užmiršdamas jų vienovę. Vadinasi, nevisai supranta Dievo Žmogaus reikšmės. — Jėzus Kristus turi dvi prigimtis, dvi valias, bet vieną asmenybę, kuri, ir žmogaus asmenybė būdama, yra Dievo hipostasis. Kadangi kiekvienas konkretus Jėzaus aktas yra individualus ir asmeniškas, reikia pripažinti, kad konkrečiai, vadinasi, asmeniškai veikianti žmogaus Jėzaus valia ne tik visai atliepia Dieviškai, bet ir skiriasi nuo jos tiktai abstrakčiai.

Todėl negalima sakyti, kad čia kalba ir veikia žmogus Jėzus, o čia — Dievas Jėzus, nors žmogiška valia jokiu būdu nesutampa su Dieviška. Tuo noriu pasakyt, mūsų žmogišką protą negalint skirti žmogiško Jėzaus akto nuo Dieviško Jėzaus akto: tesama vieno Dievo ir žmogaus akto. (Palyg. *Anathemath. Cyrilli,* ypač can. 3, 4, 6; *Conc. Chalced. de duabus naturis Christi).* Taip pat, negalėdami skirti veikiančios, aktualizuotos Dievo valios nuo šios valios potencijos, skiriame dar neaktualizuotą potencialią *žmogišką* Jėzaus valią nuo *Dieviškos* Jėzaus valios. Bet skiriant čia žmogus ir Dievas, negalima, žinoma, įsivaizduoti asmeniškos žmogaus valios, nes asmeniška valia nebe potenciali. Iš čia išeina, kad žmogaus ir Dievo santykį tyrinėdami turime būti labai atsargūs ir akylūs. Šį sunkiausią klausimą nagrinėdami negalime gretinti žmogaus asmens su Dievo asmeniu (juk grynai žmogiško asmens nėra), negalime sakyti, kad Dievo ir žmogaus vienovė prieštarauja jų dvejybei. Taip kalbant išeitų, kad tėra vienas Dievas (arba vienas žmogus) arba tarytum Dievas ir žmogus tėra du dalykai. Negalima gi daug žinoti ir kalbėti apie gryną, konkrečiai ir asmeniškai dar neveikiančią, potencialią valią.

Jėzus visai į mus panašus, tik nenuodėmingas *(Hebr.* IV, 15 ir *Chalcedon. de duabus naturis).* Tad negalime pripažinti nė žmogiško asmens, kadangi asmeninė kiekvieno žmogaus forma yra paties Dievo forma. Mūsų asmens aktas yra mūsų ir Dievo, Dievo Žmogaus. Augustinas turi teisės sakyti tikėjimo aktą Dievo malonę ir aktą esant. Tik šiame akte turime skirti Dievo ir žmogaus valią, Dievo ir žmogaus prigimtį, kaip skiriame ir potencialią, dar neaktualizuotą žmogaus valią nuo Dievo valios. Kiek žmogaus valia aktualizuojasi, tapdama konkrečia ir asmenine, kiek ji „asmenėja", tiek ji susijungia su Dieviškąja į vieną individualų asmens aktą, tiek skiriama nuo Dievo valios tik abstrakčiai. Bet nusidėjėlio žmogaus valia būdama nevisai ji susyja su Dieviškąja; o kiek nesusyja — tiek individo aktas lieka neindividualus tikra žodžio prasme, — ne asmens, o paprasto beasmeniško gyvio aktas; tiek ir Dievo valia nesiaktualizuoja žmoguje. Tai ir yra nuodėmė, kurią, kaip energingai tvirtina Augustinas, tedarąs vienas žmogus.

Gerai visa tai supratę, nebesakom, kad, žmogui asmeniškai veikiant, pavyzdžiui, tikint, Dievas atima žmogui laisvę ir kad žmogus nelaisvai veikia bei tiki. Juk čia ne du asmens, bet dvi

prigimtys ir dvi valios tėra; jos suseina vieną konkretų aktą darydamos. Kadangi nėra grynai žmogaus asmens, tai klystume manydami, kad Dievas slopina žmogaus asmenį; juk *žmogaus* asmens nėra. Tyrinėdami, kaip žmogaus valia santykiuoja su Dievo valia, prieš susijungdama su ja, negalime įsivaizduoti, kad žmogus yra asmuo ir tiktai skirias nuo Dievo. Jeigu žmogus būtų kitas asmuo ir tesiskirtų nuo Dievo, tai Augustino teorija, žinoma, tikra būtų. Bet, paties teologo nuomone, žmogus egzistuoja tik susijungdamas su Dievu. Tad, žmogui imant veikti ir tikėti, nebegalima kalbėti tik apie Dievo ir žmogaus skirtumą, bet reikia žiūrėti jau ir jų vienovės. Tuo būdu visa Augustino teorija randas abstraktus racionalistiškas samprotavimas, kad ir genialiai pastebėtais faktais paremtas.

Šie faktai yra Dievo absoliutiškumas ir Dievo malonė, santykiuoją su individualiu žmogum, — ir Dieviška tikėjimo prigimtis. Bet išaiškinęs mistišką individo vienovę su Dievu, Augustinas nenori pripažinti šios vienovės; neigdamas pirmąją savo tikėjimo sąvoką, ima neigti laisvą žmogaus veiklą. Buvo priverstas ją neigti dėl to, kad pripažino individą savarankišką, greta Dievo esančią asmenybę esant. Tai tipiškas vakariečių individualizmas ir visos vakarų teologijos problema. Praktiškai niekindami individualybę, rytiečiai teoretiškai geriau gynė jos laisvę ir reikšmę, o Augustino teorijos nė nesuprato. Bet ir vakarų Bažnyčia nėra pripažinusi viso savo Tėvo mokslo: atmetė paskyrimą nusidėjėlių mirčiai (*praedestinatio ad mortem*) ir pabrėžė žmonių veiklos reikšmę. Tiesą sakant, Augustino teorija ir jo paties visų minčių neišreiškė. Juk paskyrimas logiškai reikalauja neigti žmogaus laisvę; o Augustinas, priešingai, visuomet ją gynė, ir iš laisvės sąvokos rutulo savo sistemą. Augustino pasaulėžiūroj yra didelis prieštaravimas, arba tikėjimo aporija. Kadangi ši aporija labai sunku nuveikti grynai teoretiškai, tai teoretiškai Augustinas ir svyruoja. Bet nedarydamas būtinos savo teorijos išvados, nebeneigdamas laisvės, aiškiai atrodo *praktiškai* šią aporiją nuveikęs. Jo klaida — grynai teoretiška, be to, neišvengiama, kai, skiriant žmogus nuo Dievo, užmirštama jųdviejų vienovė.

48

Augustinas pirmas išdėstė a n t r o p o l o g i š k ą vakarų krikščionybės metafiziką. — Trejybės dogma įgavo tam tikrą

formą; ir Augustinas tik aiškino ją, ieškodamas analogijų tarp Dievo ir individo sąmonės. Bet jis ir čia psichologistas: ir čia ne individą Dievu, o Dievą individu aiškino. Kad ir Plotino mokinys buvo, o nepastebėjo dėlto gnoseologiškos dogmų prasmės.

Kas tai esą žmogaus trejybė, vaizduojanti Dieviškąją? — Tai esą sielos būtis, gyvenimas, pažinimas; arba — sielos būtis bei gyvenimas, sielos savižina bei pažinimas, sielos meilė. Didžiame savo veikale *De Trinitate* Augustinas kalba apie *mens* (1), *notitia qua se novit* (2), *amor quo se notitiamque suam diligit* (3) ir apie *memoria* (1), *intelligentia* (2), *voluntas* (3). Vadinasi, žmogaus protas (*mens* = *memoria* = atmintis, nes protas galvojąs ir apie tai, kas praėjo) protaująs, arba pažįstąs pats save. Ši proto savižina ir esanti pažinimas (*intelligentia*) bei žinojimas, žinojimo turinys (*notitia*). Bet protas norįs save pažinti, o pažinimas norįs susijungti su jo objektą sudarančiu protu. Šis noras ir esąs trečiasis trejybės momentas, vadinasi, valia (*voluntas*) ir meilė (*amor*). Aišku esą, kad trečias momentas einąs iš abiejų pirmųjų (*Filioque*).

Tyrinėdamas Trejybę, Augustinas mažina objektyvią Asmenų skirtumo reikšmę. Atrodo jie jam ne tiek asmens, kiek vidujiniai vienos Dievybės santykiai (*relationes*) esą. Tai nenuostabu, kadangi individo sąmonės momentai nesiskiria tarpusavy objektyviai. Ontologiška ir mistiška XI—XII amž. filosofija — Šv. A n s e l m a s, *St. Victor* vienuolyno mistikai (*Hugues, Richard*), Šv. B e r n a r d a s i š *Clairvaux* — pagilino Augustino mintis. Pats jis dogmatiškai jų neįvertino; ne tiek įrodinėjo dogmą, kiek aiškino. Tad ji nebeteko savo filosofiškos prasmės ir virto „tikybos taisykle".

Užtai visur Augustinas galvojo, kaip čia ji, dogma, paaiškinus. — Argi visa, kas tik egzistuoją, nenorį pasiekti savo tikslo, nemylį? Negyvas daiktas krintąs žemyn, nes sunkus esąs, tarytum mylėdamas žemę. Ugnis ieškanti gamtos skirtos jai vietos viršuje. Medžio šaknys einančios gilyn, stiebas ir šakos galingai kylą. Medis norįs, mylįs. Tiesa, negyvi daiktai neturį savižinos; užtai lendą žmogui į akis, kad jis juos pažintų ir lyg išganytų. Argi žmogus nematąs, kad visi jie turį savo trejybę, vadinasi, būtį, valią (= meilę) ir norą, nes, kad ir nejausdami, norį, kad žmogus juos pažintų? Tyrinėjant gyviai, Trejybės vaizdas darąsis dar aiškesnis. Nes kiekvienas gyvis

egzistuojąs *(esse)*, gyvenąs *(vivere)* ir pažįstąs *(intelligere)*, arba — kiekvienas turįs *esse, species rei* ir *ordo*. Tuo būdu visa gamta virsta hierarchiška simbolių sistema, nauja šventąja Dievo parašyta knyga, kad skaitydamas ją žmogus Kūrėją suprastų.

Bet labiausia domėjosi Augustinas žmogumi. Buvusis manichejų „klausytojas", jis tyrinėjo piktybės prigimtį. Krikščioniui pikta nebe metafiziškas principas ir būtis, bet — būties bei gėrio trūkumas *(privatio)* ir iškraipyta būties santvarka. Iš kur pikta? — Iš laisvės, iš laisvosios nuodėmės, sako Augustinas. Rytiečiai formulavo tą pačią mintį manydami, kad angelai ir žmonės atskilę nuo Dievo, norėdami sauvališkai gyventi; be to, kai kurie rytiečiai spėliojo, kad, kūrinio valiai iš esmės kitėjant, visi angelai ir žmonės pagaliau atvirsią ir didžiai trokšią gėrio. Anot Augustino, angelai nusidėję todėl, kad trūkę jiems ypatingos Dievo malonės; galimas daiktas, kad nelaisvai atskilę. Šiaip ar taip, laisvai nusidėjęs Adomas, iš kurio — *jure seminationis* — tegalėję išeiti tik nusidėjėliai žmonės. Kadangi Adomo nuodėmė pagadinusi visą žmonių prigimtį, ir kiekvienas žmogus esąs atsakingas už bendrojo protėvio aktą, tai žmonės esą nuodėmės vergai; negalį gerai elgtis, galį gerai elgtis tik Dievui padedant. Viena Dievo malonė ir teišgananti žmogų: dviejų karalysčių kova sudaranti istorijos esmę ir esanti Dievo ir Šėtono ginčas. Negalima esą kaltinti Dievo, nes amžinasis išrinktųjų gyvenimas ir amžinoji nusidėjėlių kančia esanti šios kovos galas. Dievo teisybė, amžinoji ir nekintamoji, kaip tik ir galima esą suprasti težiūrint į amžinąją nusidėjėlių bausmę. Argi ne didžiausias pasaulio grožis, kad pasmerkti esą nusidėjėliai, užgrūdinti teisieji, tobuli laimingieji? *Et est pulchritudo universae creaturae per haec tria inculpabilis: damnationem peccatorum, exercitationem justorum, perfectionem beatorum.* Ne gėrio pergalė ir pikto naikinimas gražiną pasaulį, bet gėrio ir pikto kontrastas: *contrariorum oppositione saeculi pulchritudo componitur.*

Sakydamas Augustino individualizmą jo silpnybę esant, nenoriu neigti pozityvios šio individualizmo reikšmės. Iš dalies ji savaime jau paaiškėjo; iš dalies — jai vertinti reikia naujų įrodymų.

Pripažinęs individualią savo sąmonę žinojimo pagrindu, Augustinas nepaliko skeptikas ir reliatyvistas; priešingai, su-

rado savo sąmonėj neabejojamą filosofavimo aksiomą, kurią XVII amžiuje atgaivino Descartes, pradėdamas tuo naujosios Europos filosofiją. — Augustinas norėjo filosofuoti visai moksliškai, be neįrodytų hipotezių; tad viskuo abejojo, kol rado savo aksiomą. Prieš įrodinėdami, sako, kad Dievas yra, „pradėkime nuo to, kas visų aiškiausia." — „Ar tu, norėdamas save pažinti, žinai, kad esi? — Žinau. — Iš kur tai žinai? — Aš nežinau. — Ar žinais vientėgis ar sudėtinis esąs? — Nežinau... — Ar žinai, kad protauji (*cogitas*)? — Tai žinau. — Taigi, yra tikra, kad protauji? — Tikra." Neabejotina tiesa, kad žmogus egzistuoja, nes jis protauja, kad ir klysta protaudamas. „Gal, bijai, kad šiame klausime klysti? Bet negalėtum klysti, jeigu nebūtum." Tai Descartes'o *cogito ergo sum*. Tik Augustinas neišprotauja iš savo būties to, kad Dievas yra (kaip daro Descartes), bet laiko Dievo būtį antrąja aksioma. — „Yra Dievas, tikrų tikriausiai yra. Dievą, rodos, ne tiktai tikėdami turime savyje, bet ir pažindami lytime, nors kol kas — silpnokai." Jeigu aš turiu objektyvios tiesos idėją, tai reikia, kad būtų ši tiesa. Ir ne aš vienas, bet visi protaujantieji, kiekvienas savo prote ir dvasioj, matą objektyvią Tiesą, vadinasi, Dievą, *secretum et publicum lumen*. (Pal. Cicerono *consensus omnium*).

Augustino rasta, o Descartes'o tepakartota aksioma yra, žinoma, tikras ir geras, kad ir reikalingas paaiškinimų, filosofavimo pradas. Jis reikia paaiškinti, nes tardamasis esąs filosofas dar nežino, kas tai yra jo egzistuojąs asmuo: ar individas, ar didesnis už individą ir tik individuotas asmuo. Augustinas, kaip Descartes, yra linkęs individualistiškai suprasti šią pirmąją aksiomą. Tačiau, neoplatonizmo auklėtinis, pripažįsta ir antrąją, vadinasi, sako Dievą ištikrųjų esant, ir žmones tiesiog Jį pažįstą. Neigiant antrąją aksiomą, pirmoji būtinai turi išaugti reliatyviška individualizmo sistema, kaip ir atsitiko Viduramžių pabaigoj ir XIX amžiuje. Augustinas — esam jau sakę — linkęs buvo individualistiškai filosofuoti. Formuluodamas pirmąja savo aksiomą, ontologišką neoplatonikų bei rytiečių filosofavimą pakeitė antropologišku; tuo kiek sumažino antrosios aksiomos reikšmę. Filosofiškai pasaulėžiūrai išdėstyti Augustinas tyrinėjo žmogaus, net individo sąmonę; juk empiriškas žmogus jaučiąsis visų pirma tam tikras individas esąs. Sociali visų žmonių ir absoliuti (rytiečių tyrinėjamoji) sąmonė empiriškam žmogui atrodo ne pirmykštė realybė, o tai, kas dar

reikia įrodyti protaujant arba tikint. Pats Augustinas laiko dar Dievo būtį neabejojama aksioma; Descartes stengiasi šią aksiomą įrodyti, išprotauti; o Kantas sako ją neįrodomą esant. Individualistiško skepticizmo pavojus, kuris tiktai gresia Augustino metafizikai, virsta realybe ir objektyvia klaida. Šiaip ar taip, Europos ontologizmo tėvas tapo ir Europos skepticizmo tėvu. Be to, Augustinas domėjosi viduju, psichišku žmogaus gyvenimu; buvo kiek spiritualistas, nes niekino fizišką būtį ir kūną. Neviliojo jo stoiškas Tertulliano materializmas, geriau sakant — hilozoizmas. Griežtai skirdamas dvasią nuo kūno, kreipė dėmesį tik į dvasią. Tikras Europos filosofijos steigėjas būdamas, nedavė originalios materijos ir erdvės koncepcijos; užtai — genialią laiko analizę.

Aukščiausiojo Gėrio, vadinasi, Dievo — *Deum igitur, inquam, qui habet, beatus est* — trokštąs Augustinas laiko Dievą nekintamąją būtim, kad ir gražiai vadina Jį *„status mobilis et motus stabilis"*. Nekintamoji būtis, tai „geidžiamoji ir ramioji tėvynė", *optatissima patria quietaque,* „toji ramybė", *certa et solida gaudia.* Bet kurgi žmogus kitur viską tai rasiąs, jei ne dvasios gilumoj? Ten jis galįs rasti amžinąją tiesą, kuri ir esanti tikrai dieviškoji būtis. Ten Augustinas užmiršta, kad pasaulio grožį sudarąs kontrastas. Tik keista — dalyvaudami kiek amžinybėj, visi mes kitėją, ir ne amžinybėj bet laike gyveną.

„Kas tai yra laikas? — „Nieko neklausiamas, žinau tai, o norėdamas klausiančiam atsakyti, nebežinau." Paprastai žmonės skiria dabartį, praeitį ir ateitį. Bet čia glūdinti didelė mįslė. — Jeigu niekas nepraeitų, tai nebūtų praeities, kaip, jokiam daiktui neatsirandant, nebūtų nė ateities. Kaipgi vis dėlto galima esą sakyti praeitį ir ateitį esant, jei praeities nebesą, o ateities dar nesą? Antra vertus, jeigu dabartis nepraeitų, tai nebūtų ji laikas, bet — pati amžinybė. Plotinas sakė laiką norint tapti amžinybe, nes jis bėgąs į ateitį. Anot Augustino, laikas dėl to ir laikas, kad bėgąs į praeitį, gaištąs, virstąs nieku. Tačiau mūsų dvasia nė nepastebėtų laiko prigimties, jeigu nebūtų didesnė už laiką. Ištikrųjų. — Tavo, o dvasia manoji, padedamas, matuoju aš laikus. Daiktams padarius tau įspūdžio, įspūdis šis lieka tavyje. Tą liekantį tavyje įspūdį aš ir matuoju. O ateitis matuojama mano dėl to, kad spėjama iš anksto ir kad pažįstų aš ją savo dabarty. Viena dabartis tėra visai reali: kaž-

kokiu būdu dabarty egzistuodama ateitis tik virsta realybe, lyg ateina iš kažkokios paslaptingos vietos, kur nueina ir dabartis virsdama praeitim. Toji paslaptingoji vieta yra Dievo „šiandien", vadinasi, amžinoji Dievo dabartis, net ne dabartis, o tikroji amžinybė. Truputėlį šioj amžinybėj dalyvaudami, „mes, mūsų dienos ir mūsų laikai visi einame per Dievo šiandien". Tarytum esą begalo daug kas valandėlė vienas kitą nustumiančių pasaulių; jie visi kartu egzistuoją Dieve, pakeisdami vienas kitą mūsų laike. „Tebūnie tiek gerai pažįstanti dvasia, kad gali ji žinoti net visą praeitį ir visą ateitį, kaip aš žinau visą mano dainuojamą dainą. Tai būtų begalo stebūklinga, būtų nuostabu iki baimės; juk visa praeitis, tajai dvasiai žiūrint, būtų išplėtota, kaip prieš mane išplėtota visa daina, kurią dainuoju. Bet nesakau Tave, visų daiktų Kūrėją, panašiai žinant visą praeitį ir ateitį. Tu žinai viską daug stebuklingiau ir paslaptingiau. Jei kas klauso arba dainuoja žinomąją dainą, tai nevienodai jautiesi spėdamas būsimus tonus ir prisimindamas nuskambėjusius. O Tavyje, amžinasis ir nekintamasis dvasios Kūrėjau, to nėra."

Čia reikia pažymėti dvi nevisai viena su kita sutinkančios pažiūros. Pirmąją dėstydamas, Augustinas yra linkęs neigti absoliučią laiko vertę, o kartu nyko ir visa laikinė empiriška būtis, pakeičiama nekintamąja, užtat ir neįvaizduojamąja amžinybe. Antroji pažiūra įgalina spėti, kad yra tobuliausioji visalaikė būtis, kurios integralinį momentą sudaro mūsų laiko gyvenimas. Tada negali žūti empirija, o Dievas nebe paprasta nekintamoji būtis, bet tikras motus *stabilis et status mobilis*. Tada laikas, kad ir netobulai, vaizduoja amžinybę, kaip mokė Plotinas. Ši antroji pažiūra supratus, galima pateisinti empirija ir neigti tik jos netobulybė, o ne jos esmė. Priešingai, pirmąją pažiūrą pripažindamas filosofas turi neigti empiriją, turi žiūrėti į ją, kaip į priemonę nekintamai amžinybei įgyti. Pats Augustinas labiau yra linkęs į pirmąją pažiūrą, nors ji ir prieštarauja esminėms jo filosofijos idejoms.

49

Viena kitai prieštaraujančios Augustino filosofijos tendencijos, tai jo paties asmenybės prieštaravimai. Nes, mirštančios helenistinės kultūros atstovas būdamas, jis tuo pat metu prana-

šavo naują Vakarų kultūrą. Ir jeigu Augustino individualizmas yra neabejojamas helenistinės kultūros žlugimo simptomas, tai, tyrinėjant tas pats individualizmas, aiškiai matyt charakteringiausios Europos kultūros ypatybės. Iki XIII amžiaus Europos filosofija ir teologija augo Augustino tradicijoj, o XV amžiuje kultūriškas ir religiškas Europos klestėjimas atgaivino augustinizmą, XIII—XIV amžių aristotelizmo nustumtą į mistišką, iš dalies — į panteistišką metafiziką. Bet ne dėl to Augustinas „turėjo didelės įtakos", kad jis genialus, — o dėl to „genialus", kad turėjo didelės įtakos. Juk norint turėti įtakos žmonėms tereikia vieno dalyko: būtent — iš anksto formuluoti tai, ką jie jaučia ir galvoja. Augustinas tarytum koncentruoja svarbiausias Europos kultūros potencijas, jos didybes, pavojus ir trūkumus. Tad atnaujindama augustinizmą Europos kultūra randa pati save. Augustinizmas ne jos augimo „faktorius", bet esminis jos momentas.

Neatsitiktinai — Europos kultūrai individualistiškai esant — visa Augustino filosofija yra, gali sakyt, *biografiška.* Augustinas pats aprašė svarbiausią savo gyvenimo ir savo religiško filosofiško augimo dalį garsiojoj „Išpažinty" *(Confessiones),* penktą dešimtą eidamas (397—400 m.). Čia ne dienoraštis, ne prasti įvykiai, mintys, jausmai rašomi, bet religiška individualaus gyvenimo filosofija, *„Wahrheit und Dichtung"*, „Tiesa ir Kūryba". Be abejo, vienam Dievui težinoma tiesa kartais ir tamsėja, žmogui kūrybiškai primelavus. Tačiau. — Argi mes patys nedaug turtingesni už vargšę mūsų savižiną? Argi ne tikriausioji, paskutinė mūsų tiesa, amžinoji tiesa, šviečia mums svajojant apie tai, kuo norėtume ir — Dievas žino — galėtume būti? Argi ne pasenę ir prisiminę amžinai žuvusį gyvenimą tepastebime, kas buvo praeity tikrų tikriausia, o vis dėlto nepastebėta? Žodžiu, argi mūsų melo esama ne Dievo minčių atvaizdo?

Skaitydami „Išpažintį" matome organišką Augustino sistemos vienovę, kuri sunku visai išreikšti teoretiškai, nes tai yra gyvenimo vienovė.

Neturtingo kurialio ir pamaldžios krikščionės Monikos sūnus, „didžios ateities vaikas" *(bonae spei puer),* Augustinas darė religingo vaiko įspūdį, ir nekrikštytas tebūdamas. „Mažas būdamas, bet nemaža jausdamas", naiviai meldėsi Dievui; sirg-

damas, reikalavo, kad motina greičiau jį apkrikštytų. Jo sieloj mirties ir baisiosios dienos baimė tūnėjo. Ir — „mano Išganytojo, Tavojo Sūnaus vardas, kuris švietė man motinos iščiuj tebesant, rusėjo manyje ir valdė švelnią mano širdį. O „visa kita, kad ir kaip dailu ir teisinga, nežavėjo manęs."

Bet štai užėjo pilna pagundų jaunystė, retoriškos mokyklos laikas, kur greit pasižymėjo gabusis mokinys Augustinas. Mokslas jam sekės, pažanga ir... meilė jį viliojo. Bet nei pomėgiai, nei puiki kultūros forma negalėjo jo patenkinti. — „Paskendau meilėj, norėdamas, kad ji visą mane valdytų", „stengiaus mylėti, mėgdamas mylėti, nekenčiau ramybės ir kelio be kliūčių." Tačiau, iš meilės kylant pavydui, įtarimams, rūstybei ir baimei, nerami buvo jo širdis. „Nes viduje alkau vidujo maisto — Tavęs, Dieve mano... Nesveika buvo mano siela, bet, sužeistoji, veržėsi išorėn, norėdama tarytum pasikasyti į kokį materialų daiktą." Augustinas instinktyviai jautė pomėgius nepastovius ir nevertus esant. O Cicerono dialogas *„Hortensius"* įtikino jį, kad reikia ieškoti pastovaus, nekintamojo gėrio, ir kad apgauna žmogų visi tušti norai. — „Nelaimingas, labai nelaimingas jaunikaitis būdamas, prašiau Tavęs nekaltybės, kalbėdavau Tau: — Duok man nekaltybės ir santūros, tik ne tiek greit! — Bijau, kad neišklausytum manęs tuojaus ir kad tuoj manęs neišgydytum nuo geidulio. Norėjau, kad geidulys geriau pritvinktų, negu išgaištų."

Reikią — tai ir Ciceronas sakąs — norėti išminties ir nemirtingumo; reikią pažinti Tiesa ir pagal ją gyventi. Argi ne šią amžinąją Tiesą skelbiąs Kristaus mokslas? — Ne, jaunas išdidus filosofas dar nori pažinti Tiesą ne tik tikėdamas, bet ir protaudamas, *non credendo solum, sed etiam intelligendo apprehendere*. Krikščionybė atrodo jam nevisai moksliška, Šv. Raštas — pasakojąs daug netikėtinų ir nedorų daiktų, be to, nelabai gražiai parašytas: Šv. Jeronimas nebuvo dar vertęs lotyniškai Biblijos. Retorius Augustinas nori būti filosofas ir filosofiškai išspręsti kankinančius jį klausimus. Ar Dievas turįs kūną, kaip sakąs Šv. Raštas? Iš kur pikta? Kadangi Dievas visa sutvėręs, Jis turįs būti kūrėjas ir pikta. Bet jokiu būdu negalėjęs Geriausiasis sutverti pikta. „Nedrįso mano siela nė pamanyti, kad gali jai Dievas nepatikti, nenorėjo, kad Tavo būtų tai, kas jajai nepatinka. Ir ėmė, svetimus žodžius kartodama, spėlioti dvi esybes esant."

Augustino sieloj kilo antitezių, vadinasi, tuščias jo gyvenimas ir išminčiaus gyvenimas, nuodėmių daugybė — dorybės vienybė, beprasmiško pikto diada — protinga dvasios monada. Argi „svetimas“ manichejų mokslas neaiškinąs šių antitezių; be to, manichejai vis kalbą apie Kristų ir dedąsi gilios filosofijos vyrai esą. Įsivaizdavo Augustinas du begalinius kūnus, tik gerą kūną — didėlesnį, o piktąjį — mažėlesnį. „Jeigu visur begalinėj erdvėj tebūtų viena begalinė jūra, o joje būtų didelė, bet ne begalinė kempinė, tai ši kempinė būtų pilna jūros. Taip, atrodė man, ir Tavo mirštamas padaras yra pilnas Tavęs begalinio. Sakiau: — Čia yra Dievas, o čia tai, ką Dievas sutvėrė. Geras yra Dievas, visų geriausias. Sutvėrė gera, ir štai kaip teka Jis aplink, tekėdamas į gerą. Kurgi pikta? Iš kur ir kuriuo keliu čia įsiskverbė? Kokios pikto šaknys, ir kas ta jojo sėkla? Ar visai jo nėra? Tai ko gi jo bijome, neigdami tai, ko nėra? O jeigu bijome, tai jau pati baimė yra pikta... Tad arba yra pikta, ko bijome, ar pikta yra tas pat, kad bijome. Iš kurgi? Juk gerasis Dievas viską sutvėrė.”

Dilema aiškiai formuluota. — Arba Dievas yra absoliuti, vadinasi, vienintelė būtis, ir pikta neturi būti; arba pikta yra, kaip tai jaučiame bei žinome, bet Dievas ne vienintelė, ne absoliuti būtis. Manichejams žadant moksliškai išspręsti šią dilemą, Augustinas tapo jų „klausytoju”; — neilgam, nes greit pastebėjo manichejų nemokslingumą. — „Pasiryžau tenkintis manichejų mokslu, jeigu nerasiu kito, geresnio; bet laikiaus jo jau ne tiek tvirtai ir laisviau elgdamasis.“ „Ėmiau manyti net filosofus, besivadinančius akademikais, protingesnius, negu kiti, esant. Juk jie nusprendė, kad reikią abejoti viskuo, ir sakė žmogų negalint pažinti nieko tikra.”

Augustinas lyg sustojo abejojęs. O gyvenimas darė savo. — Apleidęs Afriką ir išbuvęs kurį laiką Romoj, Augustinas gavo profesūrą Mediolane. Čia pasibaigė pagaliau kankinanti jį filosofijos ir dorovės krizė, greičiau gal doroviška, negu filosofiška. — Filosofiškai jis nuveikė akademikų skepticizmą Plotino padedamas, o filosofiškai gyventi vis negalėjo. Išsiuntė savo konkubiną, su kuria ilgai gyveno ir su kuria turėjo sūnų Adeodatą, į Afriką, bet tik tam, kad norėjo vesti.

Jis pats pasakoja „Išpažinty” apie tai, ką jam yra davęs neoplatonizmas, vadinasi, Plotino E n n e a d o s ir kai kurie P o r f i r i j a u s raštai. — Visų pirma Augustinas, numanė,

kas yra dvasiška būtis, ir ėmė vartoti sokratišką introspekcijos metodą. — „Neik išorėn, grįžk saviep! Vidujame žmoguje yra tiesa.“ *Noli foras ire, in te ipsum redi! In interiore homine habitat veritas.* O grįžęs saviep, Augustinas pamatęs savo sielos akimis „nekintamąją šviesą, ne paprastą mūsų šviesą..., bet visai visai kitonišką, negu visos žemės šviesos. Ne taip buvo ši šviesa aukščiau už mano dvasią, kaip aliejus yra ant vandens, ir ne taip, kaip dangus yra viršuj žemės. Bet buvo ši šviesa aukščiau dėl to, kad sutvėrė mane; o aš — žemesnis už ją, nes jos sutvertas esu. Kas yra pažinęs Tiesą, tas yra pažinęs tąją šviesą; o pažinęs ją, žino amžinybę. Meilė žino tąją šviesą.“ Šita grynai dvasiška Šviesa ir esanti Dievas. Jei taip, tai, laikant piktybė kūnu, nebereikią nė įsivaizduoti kitos piktybės. Nebesunku suprasti, kad piktybė esanti ne kas kita, kaip dvasiško gėrio, tos pačios Šviesos trūkumas *(privatio boni)*. — „Visai nėra piktybės Tau, ne tik Tau, bet ir Tavo sutvertai visako vienovei. Nes išorėj Tavęs nėra to, kas įsibrautų į Tavo sutvarkytą kūrinį *(ordo)* ir gadintų jį. O kūrinio dalyse kažkas laikoma piktu dėl to, kad nesutinka su kitais daiktais. Tačiau tai, kas nesutinka su vienu daiktu, sutinka su kitu, ir pats savyje yra gėris.” Taigi, pikta yra, rodos, reliatyvus dalykas. Bet Augustinas negali pasitenkinti tokia išvada, gerai jausdamas moralinę piktybę realią esant. — Pikta esą ne kas kita, kaip Dievo nustatytos tvarkos gadinimas, kai žmogus ima rūpintis savimi ir net menkesniais daiktais. — Gerai. Bet, gal būt, čia yra likę truputėlis manicheizmo. Ką gi, ištikrųjų, reiškia, kad žmogaus valia iškrypo iš tikrojo kelio? Tas iškrypimas, viena, gali reikšti paprastą valios silpnumą, trūkumą: užuot norėjęs turėti Dievą, save ir menkesnių daiktų, žmogus nori turėti tik save ir daiktų, o Dievą niekina. Antra vertus, iškrypusi valia gali reikšti pozityviai piktąją valią; vadinasi, žmogus, užuot mylėjęs Dievą, myli save ir mėgsta daiktus, o jis pats ir daiktai, kad ir egzistuoja, yra visai kas kita, negu Dievas. Pirmajai teorijai atstovavo rytiečiai; esam matę ir praktiškus jos vaisius, būtent, — moralinės energijos silpnumą. Antroji teorija, be abejo, dualistiška, truputį manicheiška; be to, neišsprendžia problemos, kadangi lieka klausimas, iš kur pozityvi valios piktybė, jei sutvertas pasaulis labai geras. Pats Augustinas visą gyvenimą svyravo, nors bevelijo antrąją teoriją.

Neoplatonikai ne tik pamokė Augustiną suprasti dvasišką

būtį, ne tik padėjo jam spręsti Dievo ir piktybės problemą. — Plotino veikale Augustinas radęs krikščionių mokslo idejų, visų pirma — Trejybės dogmą; radęs, žinoma, pats nemaža prifilosofuodamas. Šiaip ar taip, jam paaiškėjo, kad krikščionybė turi ir morališką savo pagrindą. Ji nesanti fantastiška mistika, kaip manicheizmas, nei naivių mitų rinkinys, bet gili ir bent iš dalies įrodoma tiesa. Tuo pat metu Šv. Ambrosijaus pamokslų klausydamas, Augustinas įsitikino, kad ir „naivūs" bei „nedori" Šv. Rašto pasakojimai lengva išaiškinti alegoriškai.

Žinoma, reikėjo *tikėti alegoriškais* aiškinimais ir viskuo, ko negalėjo filosofiškai įrodyti nei neoplatonikai, nei pats Augustinas. Bet čia reiškiasi bendras filosofuojančių žmonių būdas. Ne vienas iš jų neapsėjo be autoriteto ir tikėjimo. Atsidėjęs ješko žmogus tiesos, viskuo abejodamas ir viską kritikuodamas. Lig tiktai vargais negalais randa arba tik mano radęs tikrą principą, tučtuojau nustoja kritiškai filosofuoti ir tikėdamas ima pripažinti kitų autoritetą. Ar nuvargsta žmogus perdaug abejodamas? Ar nenatūralu žmogui netikint gyventi? Kaip ten bebūtų, tikėti autoritetu nebeatrodė Augustinui sunku. Vis labiau suprato jis praktišką autoriteto reikšmę. Iš anksto pripažindamas visa, ką skelbė Šv. Bažnyčia, nebenorėjo, kaip pirma, drąsiai ješkoti tiesos, tik aiškino autoritetą. Tačiau, aiškindamas autoritetą, būtinai filosofavo ir kūrė savo individualią krikščioniškos metafizikos sistemą.

Iš čia aišku, kad Augustino krizės esama dorovės krizės. — Tyrinėdamas neoplatonizmą ir klausydamas Ambrosijaus, Augustinas atidžiai skaitė ir Šv. Povilo laiškus. O apaštalas sakė, kad visa, kas egzistuoja ir yra gėris, yra iš Dievo, tik sprendė problemą morališkai, vadinasi, aprašinėjo bejėgį žmogų ir Dievo malonę, ugdė žmogaus širdy viltį, tikėjimą ir meilę. To Augustinui ir tereikėjo. Juk jau pažindamas tiesą ir norėdamas įkūnyti savo gyvenime, Augustinas vis dar nieko negalėjo daryti. Seniai buvo įgrįsę taip tuščiai gyventi, jautė *taedium vitae gravissimum,* o atsižadėti tokio gyvenimo — nedrįso. Mato gatvėj, kaip linksminasi girtas elgeta. Ar šiam elgetai pasiekus savo, jis, garsusis profesorius, filosofas, nepasieksiąs savo tikslo? „Į laimę, kurios jis pasiekė už keletą iškaulytų skatikų, aš ėjau tokiais nelaimingais ir kreivais keliais. Elgetos džiaugsmas, tiesa, netikras; bet savojo ješkodamas, aš daug daugiau klystu ir klaidžioju. Jam džiūgaujant, aš sielojuos...

Elgeta džiaugias prisigėręs, o tu norėjai šlovės pasiekęs džiaugtis. Kokia gi šlovė, Viešpatie? — Toji, kurios nėra Tavyje!"

„Mačiau Bažnyčią pilną žmonių; vienas ėjo vienu keliu, kitas kitu. O man tai, ką dariau, nebepatiko ir atrodė sunki našta esanti. Nes nebejaudino manęs mano norai, žadėdami garbę ir turtą, neberagino kentėti vergaujant." Augustinas norėjo vesti. Apaštalas to neuždraudęs, nors pataręs tai, kas geriau, vadinasi, santūrą. Gal, vedus pasiturinčią, jei ne turtingą mergelę, lengviau būsią gyventi filosofiškai. Bet, antra vertus, susituokusio gyvenimas pilnas esąs naujų rūpesčių, mat, tik trukdysiąs filosofą. Augustinas nemanė tapti asketu arba kunigu, tik norėjo gyventi, kaip reikalauja tikroji filosofija. Tačiau ir filosofai, net stabmeldžių filosofai, patarią nevesti. Bet, kaip atsižadėti, žinoma, tuščio ir nebeviliojančio, o vis dėlto patogaus gyvenimo?

Tereikią didžiai panorėti, *velle fortiter et integre*. Deja, tokio noro nebesą; ir paliegusi valia be Dievo pagelbos nieko nebegalinti. — „Pats gyvendamas suprasdavau ką skaitau, vadinasi, tai, kaip kūnas kovoja su dvasia, o dvasia — su kūnu." „Dievui šaukiant, lyg nubudęs atsiliepdavau: — Tuojau! Dar valandėlę! Lukterk kiek! — Bet valandėlė virto ilgoka valanda, o „lukterk kiek" — ne kiek, bet ilgai truko."

Kartą aplankė Augustiną ir gyvenantį su juo Alypijų pažįstamas jųjų Ponticianas. Pamatęs ant stalo Šv. Povilo laiškus, Ponticianas ėmė pasakoti apie krikščionis asketus. Tyliai klausė Augustinas ir jautė, suprato, koks jis neramus, ištvirkėlis, silpnas. Ir gėda jam pasidarė. Tie vienuoliai visko esą atsižadėję, o jis negalįs ir mažo dalyko atsikratyti! nesiryžtąs įvykdyti teoretiškai jau pažintos tikrosios filosofijos! nedrįstąs ne tik asketiškai (toli gražu), bet nė filosofiškai gyventi! — „Kyla tamsuoliai ir užkariauja dangų. O mes, mokyti beširdžiai, štai kur turlenamės, kūno ir kraujo purvyne!" — piktai sušunka Augustinas Alypijui, ir bėga bailiai jo lydimas į sodą paskutinės kovos laimėti.

Teisybė, reikią tik didžiai panorėti... Bet, lengvai valdanti kūną, valia negalinti paliepti sau. Iki šiol — čia kalba Augustinas apie savo atsivertimo momentą — jis susyk norėjęs ir nenorėjęs... „Taip sirgau ir vargau, kaltindamas save, judėjau krutėjau supančiotas, norėjau, kad tie apdilę pančiai visai sudiltų. Bet jie tebelaikė mane. O Tu, Viešpatie, atėjai į pas-

laptingą mano gilumą ir, rūsčiai gailestingas, grasei man baimės ir gėdos rykštėmis... Šnibždėjau sau širdyje: — Tebūnie tuoj, tebūnie tuoj! — Ir, sakydamas tai, buvau bepradedąs ryžtis, beveik vykdžiau ir — nevykdžiau. Tačiau nekritau žemyn, o stovėjau ir drąsinaus. Vėl mėginau. Per plauką, ir aš — tenai; dar truputėlį — lyčiu, laikau. Bet nebuvau tenai, nepalytėjau, nelaikiau, bijodamas numirti mirčiai, gyventi gyvenimui... Juo labiau artinosi tas laiko taškas, kai turėjau būti kas kita, juo baugiau grėsė jis, bet — nestūmė nuo savęs, nebaidė: laikė mane pakibusį"... „Kogi tu stovi ir nestovi? Pulk Viešpačiui į glėbį! Nebijok, Jisai neatsitrauks, ir tu neparkrisi", — kalbėjo Augustinui „skaisčioji Santūra", *casta continentia*. O jis vis dejavo: „Ar ilgai dar, ar ilgai? Rytoj, rytoj. Kodėl gi ne tučtuojaus? Kodėl gi ne dabar baigias manoji gėda?..." Netikėtai užgirdo: „Imk ir skaityk! Imk ir skaityk!" *Tolle — lege! Tolle — lege!*... Kas čia galėtų būti? Gal, kokio žaidžiančio vaikelio balsas? Bet niekas, rodos, tokio žaidimo nežaidžiąs. Tai Dievas liepiąs ant nuomonės atskleisti ir skaityti Evangeliją... Augustinas atskleidė ir ėmė skaityti *Rom. XIII*, 13—14, ir — „nebenorėjau toliau skaityti: nebereikėjo... Tarytum pasitikėjimo šviesai įspindus į mano širdį, visos tamsios abejonės išnyko."

Tai buvo Augustino atsivertimas, *conversio*, įvykęs, jo pajautimu, ne jo paties dėka, o per Dievo malonę. Dievas atgaivinęs dvasiškai žuvusį, antrusyk pagimdęs jį, dovanodamas silpnam malonės jėgą ir vesdamas svyruojantį. Bet, šiam atsivertimui suprasti, nereikia įsivaizduoti Augustiną staiga asketu tapus, juo labiau, kad asketiškas idealas dar ne visų buvo laikomas krikščioniško gyvenimo tobulybe. Pats Augustinas pasakoja apie vidujį, psichišką faktą, apie visalaikį, visam gyvenimui padarytą nutarimą, apie tai, kad nuo šios valandos jis, Dievo padedamas, galėjęs eiti savo tikrosios valios keliu. O kelio dar daug.

Augustinas atsižadėjo vesti, profesoriauti, bet nė manyt nemanė eiti į kunigus arba į vienuolius. Svajojo tapti krikščioniu filosofu, nors suprato filosofišką idealą pusiau stabmeldiškai. Kadangi vienas jo turtingas draugas pasikvietė jį svečiuos, tai ir įsikūrė kurį laiką su savo motina, sūnum ir keliais mokiniais šio draugo dvare *„Cassiciacum"*, kur organizavo neva laisvą krikščionišką akademiją, labai panašią į Kassiodorijaus

vienuolyną. Bet dar geriau matom čia tipišką didikų literatų gyvenimą, ramų, harmoningą, religiškai ir filosofiškai rimtą. Kelios valandos rūpintasi ūkiu, paskum — vaikštinėta, šnekučiuotasi draugų, ir tiek. Bet tikras profesorius būdamas Augustinas beveik kiekvieną dieną ruošdavo rimtą filosofišką disputą gryname ore, blogu oru — pirty. Dažniausiai pats duodavo temą, o specialiai pakviestas sekretorius protokoluodavo pedantiškai Augustino vadovaujamą diskusiją. Augustino nurodymus sekė draugai skaitydami, dirbdami, gyvendami, kaip tikri filosofiškos mokyklos mokiniai. Pats Augustinas tyrinėjo filosofiškus klausimus ir priprato filosofiškai bei krikščioniškai gyventi.

Sulaukė, rodos, geidžiamosios ramybės, *christianae vitae otium*. Nebeviliojo jo nei garbė, nei turtai, nei „drovi ir mokyta pati". Bet, visus savo geidulius tvardydamas, Augustinas džiaugęsis tuo, ko neatstūmęs. Išminčius galįs norėti pomėgių, net turto, jei tik tie turtai jo nevaldą, bet tarnaują kilnesniems tikslams, lengviną *studium sapientiae*. Filosofavimas ir krikščioniško išminčiaus gyvenimas, rados, dabar tikras Augustino tikslas, apie kurį svajojo jaunas tebebūdamas. Mokydamas ir pats besimokydamas, įsigilina į neoplatonizmą ir krikščionybės dogmatiką. Imant medžiagą iš minėtų disputų, aišku mums, kam garbėtroška profesorius pasikvietė raštininką. — Augustinas rašė dialogus ir traktatus *Contra Academicos, De vera religione, De ordine, De immortalitate animae* ir *Soliloquia*.

Dar perdaug stabmeldiškos tuštybės; perdaug ramus šis gyvenimas, kad galėtų tenkintis juo amžinasis Dievo ieškotojas. Vis nenori mirti senasis žmogus. Tai ne mūsų žodžiai, šmeižią šventąjį. Jis pats apibūdina šitą savo gyvenimo perijodą, vadindamas jį „puikybės mokykla", *schola superbiae*. Tiesa, tai neilgai truko: 388 m. Augustinas, motinai ir sūnui mirus, vėl atsidūrė savo tėviškėj, savo Thagastos mieste. Pardavęs tuos niekus, ką paliko jam tėvas, ir čia įsteigė laisvą krikščionišką akademiją, dabar daug labiau panašią į vienuolyną. Nes nuo savo atsivertimo dienos Augustinas nenustojo dvasiškai ir krikščioniškai augti. Garsas apie jo garsėjusią kadai profesūrą, apie atsivertimą, išmintį, teisią ir asketišką gyvenimą pasklido po Afrikos Bažnyčią. Tad nenuostabu, kad, važiuojant 391 m. per Hippono *(Hippo Regius)* miestą, liaudis reikalavo, kad senas vyskupas Valerijus įšventintų Augustiną kunigu.

Greit, 395 m., Augustinas tapo vyskupu ir, Valerijui mirus, tikruoju Afrikos Bažnyčios įkvėpėju, kaip naujasis jo draugas Kartaginos arkivyskupas Aurelijus — tvirtu ir sąmoningu šios Bažnyčios valdovu.

Atsakinga vyskupo veikla visai suformavo Augustino pasaulėžiūrą ir krikščionišką jo asmenybę. Pagrindines savo filosofiškos sistemos idejas suprato tik bekovodamas už Bažnyčios dogmą. Donatininkų erezija paragino jį nusakyti Bažnyčios sąvoką, Pelagijaus mokslas privertė išaiškinti malonės ideją; o stabmeldžių kaltinimai — išrutuloti istorijos metafiziką. Augustino laikais Afrikos metropolija aktyviausia buvo už visas kitas vakarų Bažnyčias, o jis pats — žymiausias ir įtakingiausias jos atstovas. Pirmoji Augustino gyvenimo dalis yra tipiškas ir konkretus bendro proceso vaizdas, rodąs, kaip Romos visuomenė iš stabmeldiškos virto krikščioniška. Antrojoj jo gyvenimo dalyje konkretėjo pati vakarų krikščionybė.

50

Aprašinėdamas nusidėjėlio žmogaus silpnumą ir ganančią žmogų Dievo malonę, Augustinas pirmas (kad ir klysdamas kai kur) formulavo dogmą, kuri tapo svarbiausiu jo gyvenimo faktu, bet, kuri, dar neišreikšta, tebetūnojo pačios Bažnyčios sąmonėj.

Kaip jau minėta, malonės ir valios santykio klausimas buvo daugiausia vakarų teologų nagrinėjamas. Bet ir vakaruose šis klausimas buvo suprantamas nevienodai. Iš pradžių pats Augustinas sprendė jį kitaip, žadindamas žmogaus energiją ir pabrėždamas laisvą tikėjimo aktą. Tik Bažnyčiai kovojant su Pelagijum ir jo pasekėjais, išėjo aikštėn tikras „augustinizmas", neigiąs, gali sakyt, net žmogaus laisvę. Tiesą sakant, ir čia nukrypo Augustinas nuo Bažnyčios mokslo ne tiek kalbėdamas apie Dievo malonę (kurios, žmogel, nepadidinsi), kiek darydamas filosofiškas išvadas iš savo metafizikos. Kadangi Augustinas perdaug prifilosofavo, tai daugelis vyskupų ir asketų ėmė jausti, kad nauja „afrikiečių dogma" griauna krikščioniškos veiklos principus. Iš dalies tie vyskupai buvo stoikų etikos auklėtiniai. Jie nenorėjo skirti žmogaus nuo Dievo, pripažino, kad žmogaus ir Dievo išvien veikiama. Malonės sąvoka iš esmės ne stoiška. Bet visų pirma Augustinas susidūrė su

kito religiško tipo ir kitos religiškos patirties žmonėmis. Ne visiems teko tiek daug iškentėti bekovojant su savo valia, kaip Augustinui; ne visų prigimtis buvo tokia turtinga, sudėtinė ir svyruojanti. Yra buvę šventųjų neturėjusių smarkių aistrų, arba lengvai, tarytum natūraliai, jas nuveikusių. Jie nė įsivaizduot negalėjo, kam čia reikia tos specialios Dievo malonės, tokios, kokią aprašinėjo Augustinas. Nenuveikiamoji malonė, verčianti neigti žmogaus laisvę, atrodė keista ir nepriimtina ne tik krikščioniško asketizmo priešams, kaip Eklanumo miesto vyskupui Julianui, bet dar labiau — asketams. Asketiška literatūra ir vienuolyno drausmė įdiegdavo asketui laisvės idėją.

Labai žinomas asketas — *vita ejus a multis praedicabatur* — buvo ir britas Pelagijus. Augustino žodžiai: „Viešpatie, duok, ką liepi, ir liepk, ko nori", *da quod jubes, et jube quod vis,* nustebino jį, kaip didelė ir pavojinga erezija. Reikią apginti tikyba ir žmogaus laisvė, be kurios gali nustoti prasmės sunkus asketo darbas. Augustinas klystąs, anot Pelagijaus. Kadangi Dievas liepiąs vengti nuodėmių, tai žmogus turįs ir galįs visai jų išvengti. Kam melsti Dievo pagelbos, tikėtis jos, jeigu Dievas visa pats darąs? — Ne, Dievas nelieptų mums daryti gera, o geras darbas nebūtų mūsų nuopelnas, jeigu patys negalėtume šio darbo atlikti. Dievas, žinoma, padedąs mums, bet tik tuo, kad davęs mums laisvą valią, paskelbęs įstatymą, sakantį, kas reikią daryti. Jo Sūnus ir šventieji moką mus žodžiu ir pavyzdžiu. Augustinas kalbąs apie Adomo nuodėmę, kuri, anot jo, esanti mūsų „gimtoji" nuodėmė ir gašlybė, *concupiscentia.* Bet nuodėmė, už kurią mes atsakingi, laisvas mūsų aktas esąs, nes kitaip Dievas neteisingas būtų. Juk neteisinga esą, kad turį mes atsakinėti už kito žmogaus nuodėmę. — Aišku. Gimstą mes tokie, koks buvo Adomas rojuje, ir paveldėję iš jo tik bendrą žmogaus prigimtį, o ne kažkokią nuodėmę.

Visa tai atrodo labai krikščioniška — išskyrus gimtosios nuodėmės neigimą. Bet ir apie šį klausimą iki Šv. Augustino laikų maža tebuvo galvojama ir kalbama. Tiesa, Bažnyčia mokė, kad, Adomui nusidėjus, visi žmonės puolė, tačiau toli gražu ne visi manė žmones paveldėjus Adomo nuodėmę, o daugumas nelaikė šios nuodėmės gašlybe, *concupiscentia.* Tad klausimas buvo dar nevisai aiškus. Ir žiūrint į minėtąsias Pelagijaus tezes, reikia pripažinti, kad tekėlė jis aikštėn daugelio Airijos,

Britanijos, Galijos, Italijos, net pačios Romos krikščionių nuomonę bei nuotaiką. Tai buvo ta pati aporija, kurią pastebime, tyrinėdami Augustino pažiūras į tikėjimą. Jo svyravimas šiame klausime vaizdavo objektyvią vakarų krikščionybės aporiją, įgijusią, Pelagijui iškilus, ir objektyvaus fakto reikšmę.

Pelagijų ir krikščionis, kuriems jis atstovavo, erzino filosofiškos Augustino intuicijų išvados, Augustino sistema, turinti išaiškinti mistišką jo patirtį. Bet filosofiją, vadinasi, vienašališką Augustino filosofiją, neigdamas, Pelagijus neigė ir pačią patirtį, kurios neturėjo, bet kuri nepriklauso aiškinančios ją teorijos. Pagrindinėms savo idejoms ir religiškai savo intuicijai pamatuoti Pelagijus irgi privalėjo teoretiškų įrodymų. O šie įrodymai, ne tiek paties Pelagijaus, kiek Caelestijaus ir Eklanumo miesto vyskupo Juliano išdėstyti, rados visai eretiški: vertė neigti Bažnyčios sakramentus ir pačią Bažnyčią. Ištiesų. — Jeigu žmonės gimstą tokie patys, kaip Adomas, tai neturįs turėti prasmės nė vaikų krikštas, kadangi, krikštui naikinant nuodėmes, vaikas jokios nuodėmės neturįs. Jeigu žmonės mirštą ne dėl Adomo nuodėmės, jeigu Adomas ir nenusidėjęs būtų miręs, tai ir žmonės atgimstą ne dėl Kristaus atsikėlimo iš numirusių. Jeigu taip, tai įstatymas vedęs į dangų neblogiau už Evangeliją, ir prieš Kristų buvę žmonių be nuodėmių.

Šios, Afrikos Bažnyčios susirinkimų (411, 416 ir 418 m.) pasmerktos, tėzės griauna visą krikščionių tikybą, ne tik kelias sunkiai teišsprendžiamas metafizikos problemas, kaip Augustino mokslą. Kristaus darbas nebetenka mistiškos, ontiškos prasmės, ir nebeaišku, kuo Kristus skiriasi nuo kitų pranašų, kodėl Jis Dievo Sūnus ir kam Jis išviso reikalingas. Bažnyčia — nebe mistiškas Jo kūnas, o visai formali, išorinė individų organizacija. Juk, žmonijai nenusidėjus per Adomą ir neatgimus Kristuje, tėra buvę tik daugybė individų. Ir kam bereikia šios Bažnyčios, jeigu laisvas žmogus pats save gano: Bažnyčios sakramentai šiuo atžvilgiu gali tik sutrukdyti ir pagaliau sunaikinti laisvą žmogaus veiklą. Žinotina, kad vakaruose krikščioniškos veiklos tikslu laikomas buvo ne žmogaus sudievėjimas (*deificatio*, θέωσις), atrodąs vakariečiams pavojingas panteizmas esąs, o sielos išganymas (*salus animarum*).

Pelagiečiai buvo teisūs, atmesdami filosofiškus Augustino samprotavimus apie žmogaus pasyvumą ir negailestingąjį Die-

vą, sutvėrusį dalį žmonijos amžinai mirčiai. Tai kaip tik ir buvo problematiškos Augustino idejos, vadinasi, nenuveikiamosios malonės (*gratia irresistibilis*) ir paskyrimo (*praedestinatio*) idėjos. Bet antiaugustiniška pačių pelagiečių teorija rėmėsi visai nekrikščioniškais pagrindais ir, privesdama prie absurdo, netiesioginiai įrodė Augustino intuiciją iš esmės tikrą esant. Tik su naujais eretikais ginčydamasis Augustinas vis nuosekliau ir griežčiau dėstė savo teoriją ir tuo sunkino visus, norinčius problemą išspręsti. Ir grynas augustinizmas atrodė nepriimtinas esąs, ir mėginą apginti žmogaus laisvę pelagiečiai įkliuvo erezijon. Galima buvo kitaip, negu patys pelagiečiai, ginti sveikos jų mokslo idejos, sintetinant šias idejas su Augustino intuicija. Bet tam reikėjo kovoti su genialiu metafiziku, su Augustinu, o lygių jam metafizikų tuo metu nebuvo.

Rytų Bažnyčia nelabai šia problema domėjosi. Romos Bažnyčia svyravo. Romoj Pelagijui buvo palankūs įtakingi ir pamaldūs krikščionys; jų buvo daug. Buvo kalbama, kad Pelagijaus šalininkai esą tokie žmonės, kaip Z o s i m a, K s i s t a s (= *Xystus, Sixtus*), abu paskui išrinkti popiežiais, — net popiežius I n n o c e n t i j u s I. Žinoma, maža kas būtų pripažinęs minėtąsias pelagiečių tezes, bet jas skelbė Caelestijus, o pats Pelagijus elgėsi labai atsargiai, vengdamas teologiškų ginčų ir jieškodamas taikinamųjų, kompromisinių formulių. Daugeliui jo šalininkų jo mokslo esmė liko neaiški; ir jungė juos ne tiek posityvi programa, kiek tai, kad nuoširdžiai negalėjo jie pripažinti visų Augustino nuomonių, „afrikiečių dogmos". Afrikos Bažnyčia buvo tais laikais vakaruose reikšmingiausia; Aurelijaus valdoma ir Augustino atstovaujama, pirmininkavo teologijoj. Bet argi ne Romoj buvo pirmojo apaštalo katedra? Nejaugi puslaukinė provincija gali mokyti krikščionišką sostinę? Tiesa, kol kas Roma savo pažiūrų neturėjo, bet nenorėjo aklai tikėti nė svetimomis.

Tačiau afrikiečiai buvo atkaklūs žmonės. Pirma, pasisekė jiems nuveikti pelagiečiai rytuose: Jeruzalės Bažnyčia ir rytiečių susirinkimas D i o s p o l y (415) pasmerkė jeigu ne patį Pelagijų, tai bent Caelestijų ir pelagianizmą. Paskui, patvirtinę šį nutarimą dviejų savo susirinkimų kanonais, nusiuntė visą medžiagą popiežiui Innocentijui I. Jis turėjo sutikti su afrikiečiais. „Šio klausimo", džiūgaudamas rašė Augustinas, „dviejų susirinkimų nutarimai pasiųsti apaštalų katedrai; atsakymai

(rescripta) atėjo. Klausimas baigtas. O kad nors sykį nustotų žmonės klydę!“

Bet klausimas dar nepasibaigė. Pelagijus turėjo Romoj daug gynėjų; iš jų atsirado ir naujas popiežius Zosima (417—418), uoliai saugojąs Romos pirmenybę. Kadangi Pelagijus ir Caelestijus kreipėsi į Romą, o jų pareiškimuose ir raštuose nei popiežius, nei Romos dvasininkų susirinkimai nepastebėjo nieko eretiško, tai Zosima ėmė manyti Innocentijų ir afrikiečius truputį paskubėjus. Bet afrikiečiai geriau žinojo ir patį dalyką, ir eretikų apsukrumą. Vėl pasmerkę pelagianizmą ir pelagiečius, jie energingai protestavo, sekė popiežių gudrių eretikų apgautą esant. O kad popiežius ir norėdamas negalėtų eretikų apginti, afrikiečiai įvėlė į ginčą Ravennos dvarą. Šįkart klausimas tikrai buvo baigtas. Imperatoriui viešai paskelbus ediktą smerkiantį pelagiečius, popiežius turėjo klausyti, net pats parašė ereziją ir eretikus pasmerkusią *Epistula tractoria*. Aštuoniolika Italijos vyskupų, nepripažįstančių „afrikiečių dogmos“, buvo ištremta (418). Dogmatiška kova virto literatūriška polemika, kurioj dalyvavo ypač Julianas iš Eklanumo ir Šv. Augustinas.

Berašydamas traktatą prieš Julianą, Augustinas ir numirė. Tais pačiais 430 m. numirė ir Aurelijus. O 429 m. įsiveržę Vandalai užkariavo visą provinciją ir, patys arijonai būdami, greit sugriovė katalikų Bažnyčios organizaciją. Kurį laiką teologijai vadovauti teko pietų Galijai, kur buvo pilna vienuolių, ir kur daugelį vyskupų išauklėjo Šv. Martino ir Šv. Honorato vienuolynai. Be to, pietų Galijos Bažnyčia gyvai santykiavo su Pelagijaus tėvyne Britanija ir su rytiečiais, kurie, apskritai imant, nebuvo linkę pripažinti individualistiško augustinininkų mokslo.

Galijos vyskupai, ypač vienuoliai, visai nebuvo gryno augustinizmo šalininkai; nebuvo jie nė pelagiečiai: popiežiaus prašomas Šv. Remigijus iš Reimso skelbė Bažnyčios mokslą Britanijoj, norėdamas atpratinti britus nuo pelagianizmo. Apskritai imant, galai didžiai vertino Augustiną, tik manė jį suklydus ir sumažinus žmogaus laisvės reikšmę. Stengėsi suderinti Augustino mokslą apie Dievo malonę ne su eretiškomis pelagianizmo tėzėmis, o su pirmykšte ir sveika Pelagijaus intuicija. Buvo, žinoma, ir tikrų Augustino sekėjų, kaip Prosperas Akvitanietis; bet buvo ir didelių jo priešininkų.

Tačiau daugumas galima pavadinti, XVII amžiaus terminu betariant, puspelagiečiais *(semipelagiani)*, arba — pusaugustininkais.

Maždaug 425 m. senas Sulpicijus Severas turėjo išsižadėti karštai jo ginamojo pelagianizmo. Tuo pat metu Šv. Kassianas švelnino Augustino mokslą, aiškindamas žmogaus laisvę. — Anot apaštalo Povilo, mūsų dalykas esąs norėti, o Dievo — įvykdyti *(Rom.* VII, 18). Pamatęs gimstančią mumyse gerą valią, Dievas apšviečią ją ir stiprinąs. Taigi, Dievas esąs teisingas, ir žmogaus išganymas arba amžinoji mirtis pareinanti nuo paties žmogaus. Tad argi Dievo malonė nepriklauso žmogaus valios? Kassianui šio klausimo neišsprendus, kiti galai neigė, kad Dievas išsirinko tuos, kuriuos gano *(gratia praeveniens* ir *donum perseverantiae)*, bet nelinkę buvo įsigilinti į metafizikos problemas. Vincentijus iš Lerino (434) rašė apie blogą Origeno pavyzdį ir naujų teorijų pavojingumą, primindamas, be abejo, savo skaitytojams Šv. Augustiną. Reikią laikytis universalios tradicijos, tikėti tuo, kuo visada, visur, visų tikėta — *quod semper, quod ubique, quod ab omnibus creditur.*

Tuo tarpu Romoj vėl sutvirtėjo tendencijos, kurios anksčiau motyvavo Pelagijaus gynėjų elgimąsi ir popiežiaus Zosimos svyravimą. Be to, Afrikos Bažnyčiai išnykus, svarbiausia teologiška kurijos parama rados mokyti Galijos vyskupai ir vienuoliai. Popiežių soste 432—440 sėdėjo jau minėtas Ksystas III, buvęs kadai palankus pelagiečiams. Jis, kaip daugumas romėnų, niekuomet nebuvo tikras pelagietis; gynė ne ereziją, o sveikus erezijos motyvus. Jie tebereikėjo saugoti ir dabar, kai Augustinas paskutiniuose savo raštuose peršoko Bažnyčios mokslą. Afrikiečių spaudžiami, popiežiai pripažino Afrikos Bažnyčios susirinkimų nutarimus; tuo būdu susidarė tam tikra tradicija. Bet kaip tik čia ir išėjo aikštėn visas popiežių atsargumas. Jų laiškuose buvo kalbama apie tai, kad žmogus negalįs būti išganytas be Dievo malonės, kad Dievas šaukiąs žmogų ir stiprinąs gerą jo valią, (vadinasi, apie *gratia praeveniens* ir *donum perseverantiae)*. Metafiziškų Augustino teorijų, nenuveikiamosios malonės ir predestinacijos idėjų nei Innocentijus, nei jo įpėdiniai nelietė. Joks skubotas nutarimas nekliudė dogmatiškos popiežių laisvės. Net puspelagiečiai galėjo remtis popiežiaus Zosimos autoritetu.

Prosperas ir kiti ištikimi augustininkai prisispyrę reikalavo, kad visas Augustino mokslas pripažintas būtų bažnytiniu ir kad pasmerkti būtų puspelagiečiai, neigią malonę, arba, anot Prospero, „nemaloningi", *ingrati*. O šie nenorėjo klausyti apie *gratia praeveniens* ir *praedestinatio*. Roma veikė labai atsargiai. — Popiežius Caelestinas I, 431 m., savo laiške Galijos vyskupams sako, Augustiną tokį didelio mokslo vyrą buvus, kad popiežiai visuomet laikę jį vienu iš didžiausių mokytojų. Tai dogmatiško ginčo neišsprendė, ir popiežiai kol kas nieko nekalbėjo apie pačią dogmą. Bet netiesiog apaštališkos katedros pažiūrą apibūdino vienas pusiau oficialus tų laikų dokumentas, gal Romos diakono Leono parašytas. Čia dėstomas Augustino mokslas (*gratia praeveniens, donum perseverantiae*, malonės reikalingumas žmogui išganyti); tačiau ginčytini klausimai (*gratia irresistibilis, praedestinatio*) visai nutylėti. „Nedrįstame neigti, bet nenorime nė ginti gilesnių ir sunkesnių klausimų, kuriuos smulkiai yra tyrinėję kovojantieji su eretikais" (vadinasi, Augustinas).

Tuo būdu teoretiškai problema ir liko neišspręsta. Dar ne kartą jaudino ji vakarų Bažnyčią: IX amžiuje augustininkas Gotšalkas ėmė skelbti mokslą apie dvejopą (vadinasi, gyvenimui ir mirčiai) paskyrimą (*gemina praedestinatio*), XVI amžiuje protestantai, ypač Kalvinas, savotiškai perdirbo augustinizmą, XVII—XVIII Jansenijus ir janseniečiai irgi ko tik neneigė žmogaus laisvės. Net Tridento susirinkimui (1545—1563) formulavus pagaliau katalikų dogmą, nepasibaigė teologų ginčai, iki šiol nevienodai interpretuojančių Bažnyčios mokslą apie Dievo malonę. Vieni seka Augustiną, Tomą Akvinietį (1222—1274) ir ispanų dominikoną Bañez'ą (m. 1604), kiti — Ispanijos jėzuitus Franciską Suarez'ą (1548—1617) ir Moliną (1535—1600), mėginusius atgaivinti kiek semipelagianizmą.

Iš visko matyt, kiek sunkus, svarbus ir — Vakarų krikščionybei suprasti — reikšmingas šis klausimas, kuris niekuomet nėra kvaršinęs galvos rytiečiams. Jis esmingai apibūdina vakarų krikščionybę. — Labiau už rytiečius vertindami individualybę, vakariečiai turėjo kreipti ypatingą dėmesį į žmogišką tikėjimo pusę ir individo veiklą. O šiam individualizmui sustiprėjus, žmonija tarytum pabiro, virto paprasta individų suma. Vienas individas santykiavo su Dievu, kadangi mistiška nuodė-

mingų bei ganomųjų žmonių vienovė nebeatrodė reali, o Bažnyčia nebeteko savo reikšmės; tapo ji empiriška, išorės organizacija. Suskaldžius žmoniją, bepigu buvo skirti žmogus nuo Dievo, ir vietoj dangaus Tėvo — garbinti tolimas Teisėjas. Tai ir buvo pelagianizmas, išsigimęs abstrakcija, iš esmės nekrikščioniška religija. Augustinas ir jo mokiniai gerai suprato žmonių vienovę ir jų vienovę su Dievu. Bet, patys individualistai būdami, nebegalėjo suvokti šios vienovės kitaip, kaip individualistiškos metafizikos sąvokomis. Tad teoretiškai suderinti Dievo absoliutiškumas su žmogaus laisve rados negalimas daiktas. Protavimas ir tikėjimas, filosofija ir tikyba ėmė skirtis. Tikėjimo aporija galima buvo nuveikti tik praktiškai. Tam reikėjo stiprinti autoritetas ir Bažnyčia.

51

Augustino malonės teorija glaudžiai yra susijusi su Bažnyčios ideja. Suprasdamas žmones sudarant tam tikrą vienovę, Augustinas išvengė mistiško individualizmo. Dievas, tiesa, šaukiąs individą, duodąs jam tikėjimą ir stiprinąs jo valią. Bet ši maloninga Dievo veikla reiškiantis ypač Bažnyčios sakramentuose. — „Tiktai katalikiškoj Bažnyčioj žmogus gali būti išganytas. Viską gali rasti išorėj Bažnyčios, tik ne išganymą. Gali įgyti garbės, sakramentų, gali giedoti „Aleliuja“, atsakinėti „Amen“, gyventi pagal Evangeliją, gali Tėvo, Sūnaus ir Šv. Dvasios vardu tikėti ir Dievo žodį skelbti, bet niekur negali būti išganytas, tik — katalikiškoj Bažnyčioj“. Eretikai ir schizmatikai savo bendruomenes irgi vadiną bažnyčiomis. Bet kadangi pirmieji įžeidžią pačią tikybą, o antrieji — nemylį brolių, nes skiriąsi nuo jų, tai jų bažnyčioms trūkstą katalikiškumo: *nec haeretici pertinent ad ecclesiam catholicam, quoniam diligit Deum, nec schismatici, quoniam diligit proximum.* Klausk — truputį sofistiškai sako Augustinas — eretiką, kur čia yra katalikų Bažnyčia. Kiekvienas parodysiąs tau ne savo, o katalikišką. Taigi, patys eretikai pripažįstą katalikų katalikiškumą.

O Bažnyčios katalikiškumas reiškiąs, kad ji esanti paplitusi visam pasauly ir remiantis visų sutikimu *(consensus populorum atque gentium),* Dievo autoritetu ir vyskupų įpėdinystės tvar-

ka, prasidėjusia nuo Šv. Petro, kuriam pats Viešpats yra pavedęs krikščionis.

Be autoriteto, anot Augustino, negalėtų būti ir tikėjimo; juk mes tikį autoritetu. Tad Bažnyčia ne tik esanti mistiška žmonių vienovė su Dievu, bet turinti turėti ir neklystantį autoritetą, kuris reikšdintųs ir empiriškai. Ji — tikroji tradicijos saugotoja. — „Netikėčiau Evangelija, jeigu neragintų manęs Bažnyčios autoritetas", sako Augustinas. Bet tai jau ne tik teoretiškas, bet, kur kas labiau, praktiškas klausimas. Kadangi žmogus negalįs krikščioniškai gyventi be tikėjimo, tai reikią, kad autoritetiška, neklystančioji Bažnyčia tikrai formuluotų ir aiškintų tikybos taisyklę. Bet argi gali neklysti pagaliau vis dėlto empiriškoji žmonių organizacija? Kaip gi gali skelbti absoliūčią tiesą nusidėjėliai, jeigu krikščioniška tikyba yra gyvenimas ir tiesa? Argi Švenčiausias Dievas veikia mistiškai, teikiant nusidėjėliui sakramentus?

Tai nebenaujas Augustino laikais klausimas. Paskutiniesiems persekiojimams siautėjant, IV amžiaus pradžioj, daugelis kunigų, net vyskupų slapstėsi; apleisdavo savo aveles; daug dvasininkų ir šiaip žmonių nusileisdavo vyriausybei, aukodavo dievams arba bent davinėjo, valdininkams reikalaujant, šventas krikščioniškas knygas, kulto indus ir kita. Tokiais „išdavikais" *(traditores)* labai buvo nepatenkinti tebegyveną išpažintojai ir kankiniai, o dar labiau, gal būt, tie, kam visai neteko išbandyti savo tikėjimo. Prie „išpažintojų" nemaža prisiplakė visokių garbėtroškų ir nenuoramų. Visi šie „šventieji" nepripažino „išdavimo" suterštųjų kunigų ir jų teikiamųjų sakramentų, naujai įšvęstų kunigų bei vyskupų. Maža to. — „Kas bendrauja su išdavikais, tas nebus su mumis dangaus karalystėj!" Kai kuriose Bažnyčiose, ypač Romoj, Aleksandrijoj ir Afrikoj, „šventieji" atsiskyrė ir prisisteigė savų „bažnyčių". Stipriausia buvo kunigo D o n a t o įsteigtoji „bažnyčia" Afrikoj. Čia schizma trūko dar Aurelijaus ir Augustino laikais. Donatininkai ir privertė Augustiną išaiškinti, kas tai yra Bažnyčia.

D o n a t i n i n k ų mokslas buvo ne tik schizma, bet neigė net pačią Bažnyčią. — Aišku, kad ne vieni šventieji sudaro empirišką Bažnyčią; pati donatininkų „bažnyčia" tik vadino save „šventąja", o ištikrųjų ne geresnė buvo doroviškai už katalikišką, net blogesnė. Jai pačiai savo rėžtu suskilus, dvasininkai intrigavo ir varžėsi tarpusavy; katalikus ir katalikų Baž-

nyčią puldami, donatininkai niekino šventuosius daiktus, mušdavo, kartais net žudydavo žmones; o kaimuose dūko vadinamieji *circumcelliones*, vadinasi, besibastančių fanatikų būriai, ir religiškas sąjūdis virto socialiu maištu. Visa tai tik kėlė aikštėn prigimtąją donatizmo klaidą. — Jeigu Bažnyčios mokslas ir sakramentai priklauso hierarchijos šventybės, tai svarbus pats dvasininko nuodėmės faktas, naikinąs sakramentą ir mokslo tikrumą. Ir nežinomoji nuodėmė, gal, dar pavojingesnė už žinomąją. Ištiesų, žmonės tiki sakramentais ir šaukiasi sakramentiškos kunigų pagelbos, o kunigai — nusidėjėliai, ir tai, kas a t r o d o tiesa ir sakramentai esą, neturi jokios reikšmės. Tokios anarchiškos išvados neišvengiamos, nes empiriškas žmogus negali nenusidėti. O jeigu visi žmonės nusideda, — kurgi tada Šventoji Bažnyčia, kurgi mokslas ir sakramentai?! Net vienas donatininkų vyskupas rašė, kad tikroji Bažnyčia turinti paplisti po visą pasaulį ir kad empiriškai joje esą ne tik teisiųjų bei šventųjų, bet ir nusidėjėlių.

Anot Augustino, Bažnyčia esanti šventa ir neklystanti, bet nesanti tik empiriška, o empiriškai sudaranti *corpus permixtum*. Kaip tik todėl ir reikią skirti jos mokslas ir sakramentai nuo nusidėjėlių žmonių, kurie skelbią jos tiesas ir jos sakramentus. „Nesumažėja Bažnyčios sakramentų skaičius, nors neturėdami teisės teikia juos eretikai ir išviso neteisūs ir nepamaldūs žmonės. Šie žmonės reikia taisyti ir bausti, o sakramentai pripažinti ir gerbti." Kai dėl krikšto, — svarbu esą ne tai, kas teikiąs sakramentą, bet — ką jis teikiąs, ne — kas gaunąs, bet — ką gaunąs. „Ką Jonas krikštijo, tą — Jonas; ką Judas, tą — Kristus."

Abstraguojant Bažnyčios mokslas ir sakramentai nuo žmonių (vadinasi, nuo kunigų), drąsiai galima buvo pripažinti Bažnyčios autoriteto absoliutiškumas, praktiškai reikalingas. O šis praktiškas tikslas kaip tik ir būdino vakariečius. Ir čia Augustinas tepakartojo tai, ką buvo pasakę Irinejus, Tertullianas ir Kyprianas. — Bažnyčios autoriteto pagrindas esąs Šv. Raštas ir apaštalų įsteigtoji hierarchija, vadinasi, vyskupai. Ypatingos reikšmės turįs iš jų Šv. Petro įpėdinis. Nes vienas Šv. Petras tesimbolizavęs visą Bažnyčią *(solus Petrus totius ecclesiae meruit gestare personam)*; nes Kristus jam tarė: *„Tibi dabo claves regni caelorum"* (Mt. XIV, 19). Tačiau „šiuos raktus yra gavęs ne vienas žmogus, bet visa Bažnyčia *(non homo*

unus, sed unitas accepit ecclesiae). Taigi, Petras išaukštintas *(excellentia)*, nes jis reiškė pačios Bažnyčios universalumą ir vienybę *(universitas et unitas)*, kai buvo jam sakoma: „Duodu tau", vadinasi, duodu tai, kas visiems duodama". Tuo būdu, Augustino nuomone, didžiausias Bažnyčios autoritetas, *saluberrima auctoritas*, priklauso ne popiežiui, bet visuotiniems susirinkimams *(plenaria concilia)*. Romos vyskupas autoritetiškesnis už kitus... kol neklysta.

Gerbdami popiežius, Augustinas ir afrikiečiai priešindavos popiežiams, kai jie norėjo monarchiškai valdyti Bažnyčią. Kai Zosima stengėsi kištis į Afrikos reikalus, afrikiečiai, nenorėdami kentėti Romos „puikybės", ėmė reikalauti, kad popiežiai žiūrėtų Bažnyčios susirinkimų kanonų. Argi vienas žmogus tęsąs Šv. Dvasios apšviestas, o dideli vyskupų susirinkimai visai nesą apšviesti? Kristaus Bažnyčioj žmogui reikią nusižeminti, o ne pasipūsti. Tai nuoseklu; tik — logiškai neaišku, o praktiškai tos Augustino minties permaža. Ištikrųjų. — Jeigu Bažnyčia privalo absoliutaus empiriško autoriteto, tai šis tikslas tegalima pasiekti monarchiškai suorganizavus Bažnyčios hierarchija. Šia prasme Romos ideja logiškai ir istoriškai stipresnė buvo.

Jau II amžiaus pabaigoj popiežius V i k t o r a s I atskyrė nuo Bažnyčios Mažosios Azijos krikščionis už tai, kad jie šventė Velykas kitą dieną, negu Romoj. Tertullianas išjuokė popiežiaus K a l l i k s t o (217—222) pretenzijas, šio *„pontifex maximus, quod est episcopus episcoporum"*. O po trisdešimties metų S t e f a n a s (254—257) baugino anatematizuosiąs Afrikos ir rytų Bažnyčias už tai, kad jos ėmė krikštyti eretikus. Šis Romos monarchizmas, žinoma, sustiprėjo, kai kova su arijonais iškėlė popiežių J u l i j ų (337—352): rados jis tikybos saugotojas ir vyskupų teisėjas ne tik vakaruose, bet ir visoj Bažnyčioj; ortodoksijos gynėją Athanasijų Didįjį gynė. Roma neužmiršo Julijaus rolės. S i r i c i j u s (384—394) ėmė formuluoti popiežiaus pirmenybės ideją. — Popiežius daugiau už visus turįs rūpintis krikščionių tikyba. „Nešame visų prispaustųjų naštas. Pats Šv. apaštalas Petras neša jas drauge su mumis, globodamas ir saugodamas mus, jos paveldėtojus visuose dalykuose." Anot I n n o c e n t i j a u s I (401—417) ir Z o s i m o s, Šv. Petras esąs visų vyskupų pradžia ir autoritetas.

Tad negalįs būti baigtas svarbus koks klausimas, Šv. Petro įpėdiniui nepritariant.

Prasmindami savo Bažnyčios tradiciją, popiežiai dogmatiškai vertino ir aiškino visus jai palankius faktus, kurių, tiesą sakant, nemaža buvo, naudojosi prireikus net etiketo dalykais. Rytiečiai meilikaudami gyrė Šv. Petrą ir jo įpėdinius, norėjo pagerbti ir palenkti savo pusėn kurį nors popiežių, Juliją arba L e o n ą D i d į j į (440—463); o Romoj visa tai laikoma buvo Bažnyčios pripažintomis Šv. Petro įpėdinių teisėmis; ir Zosima arba Gelasijus neabejodami prisiskirdavo visa, kas buvo taikoma Julijui arba Leonui. Sunku buvo neigti Romos sosto pirmenybė, neneigiant visuotinių susirinkimų kanonų. Taip antai, Efeso susirinkimas, Aleksandrijos patriarchui Šv. Kirillui vadovaujant, viešai paskelbė šią pirmenybę (431 m.). — Šv. Petras esąs „apaštalų pirmininkas ir galva, tikėjimo šulas ir Bažnyčios pamatas". Jis gavęs dangaus raktus ir „iki šių dienų savo įpėdiniuose gyvenąs ir teisiąs". Kaip tokie žodžiai aiškinti, — kitas klausimas. Rytiečiai, afrikiečiai ir Augustinas pripažino, kad popiežiai teturį garbės pirmenybę (ἡ πρεσβεῖα τῆς τιμῆς, *primatum honoris);* be to, rodos, motyvuodavo kartais šį primatą ne tiek Šv. Petro reikšme, kiek tuo, kad Roma yra buvusi senoji imperijos sostinė. Todėl visuotinis K o n s t a n t i n o p o l i o susirinkimas (387 m.) pripažino, o visuotinis C h a l k e d o n o susirinkimas (451 m.) patvirtino, kad ir Naujosios Romos patriarchas turi Bažnyčioj „garbės pirmenybę" po Romos vyskupo. Bet popiežiai suprasdavo savo pirmenybę kitaip. Leonas Didysis labai protestavo prieš Chalkedono susirinkimo nutarimą, net prieš visos Bažnyčios pripažinto Konstantinopolio susirinkimo kanoną, — sakė nė negirdėjęs tokio visuotinio susirinkimo. Leonas norėjęs apginti Aleksandrijos ir Antiochijos sosto teises bei Bažnyčios tradiciją. O išėjo taip, kad Konstantinopolio susirinkimą neigdamas, pats neigė šią tradiciją, nes bijojo, kad nesustiprėtų Bažnyčioj naujos sostinės patriarchas ir imperatorius, kurio patriarchas faktiškai priklausė. Negalėjo sutikti ir su nauju, ne bažnytiniu, bet politišku principu Bažnyčios hierarchijai sutvarkyti. Konstantinopolio patriarchui iškilus, norėsiąs, žinoma, pirmininkauti ir Ravennos vyskupas. Kuo tada virsianti Romos pirmenybė? Tiesa, visuotinis Nikėjos susirinkimas nutarė: *Ecclesia Romana semper habuit primatum.* Tačiau, graikai sakė, kad šių žodžių nėsą

jų nuorašuose. Be to, Chalkedono susirinkimas nusakė pirmenybės sąvoką rytiečių prasme; o popiežiai suprato savo pirmenybę kitaip, reikšdami ją kurį laiką ne visai aiškiai. Roma tvirtai tikėjo, kad Romos Bažnyčia „gavusi pirmenybę ne iš susirinkimų nutarimų, bet iš Viešpaties" ir tuo esanti *„caeteris ecclesiis praelata"*. Ji visuomet saugojusi katalikišką tikėjimą — *integra et verax Christianae religionis soliditas*. Kadangi vienas Šv. Petras tevaldąs visas apaštalų katedras, kurgi kitur, jei ne Romoj tegalį būti tikri Šv. Petro įpėdiniai?

Politiškoms aplinkybėms padedant popiežiai dažnai galėjo ginti Bažnyčios tikybą, kovodami su rytų imperatoriais. Vakarų imperatoriai visi buvo tų pačių pažiūrų, kaip Romos patriarchas; remdavo jie popiežių politiką rytuose ir popiežių globojamus rytiečius pabėgėlius. Sunkiausiais rytų Bažnyčiai laikais, 337—350, imperatorius Konstantas šelpė ortodoksijos gynėją Juliją ir švelnino Konstantijaus politiką. Konstantijaus priverstas pasmerkti Athanasijų (357 m.), popiežius Liberijus Valentiniano I laikais vėl nesvyruodamas gynė Nikėjos Simbolį. Gratianui viešpataujant, vakarų Bažnyčią laisvai valdė Ambrosijus ir popiežius Damasas (366—384), o imperatorius Honorijus buvo nemažesnis už popiežių Innocentijų I Jono Auksaburnio šalininkas, tiesa — bejėgis. Galla Placidija ir Valentinianas III kiek begalėdami padėdavo Leonui Didžiajam. Kadangi, užkariavę Italiją, arijonai ostrogotai nesikišo į dogmatiškus katalikų Bažnyčios reikalus, tai popiežių būklė nepablogėjo. Feliksas III (483—492) drįso nepripažinti imperatoriaus Zenono edikto, vadinamojo *„Henotikon"*, formulavusio rytiečių tikybą kiek monofizitiškai, ir atskyrė nuo Bažnyčios Konstantinopolio patriarchą Akakijų (484—519).

Tai buvo pradžia schizmos, trukusios iki 519 m., bet reiškė ir tai, kaip vakariečiai suprato santykį valstybės su Bažnyčia. — Vakarų imperatoriai niekuomet nesistengė vaidinti Bažnyčioj tos rolės, kurią vaidino rytų valdovai; o vakarų vyskupai, Šv. Hilarijus iš Arelato, Šv. Ambrosijus, ne kartą kovojo dėl Bažnyčios laisvės. Šiai laisvei įrodyti Romoj, V amžiaus gale ir VI pradžioj, buvo prirašyta daug netikrų dokumentų, vadinasi, netikrų susirinkimų kanonų, ediktų, laiškų ir kitų dalykų. Visi šie dokumentai formulavo naują principą — *summa sedes a nemine judicatur*. Romos vyskupas turįs būti savarankiškas ne tik dogmatiškai, bet ir išviso. Žinoma, tai tėra noras, tačiau,

kadangi konungas eretikas tvirtino išrinktą popiežių, visai natūralus ir gerai motyvuotas noras. O naujas rytų imperatorių viešpatavimas vakaruose, ypač imperatorių monoteletų (638 — 680) ir ikonoklastų (Leono III, 717—740, ir Konstantino V Kopronimo, 740—775) politika aiškiai rodo, kiek Bažnyčiai reikėjo, kad popiežiai būtų nepriklausomi. Patys popiežiai pripažino imperatorių valdžią. „Romėnų kilmės būdamas, myliu romėnų imperatorių", rašo Gelasijus (492—496), „gerbiu jį ir pripažįstu". Bet — „dvi valdžios valdo pasaulį, vadinasi, šventas kunigų autoritetas ir viešpaties valdžia. Kunigai turi tuo didesnės reikšmės, kad jie turi būti atsakingi net už viešpatį, nes Dievas teisia žmones."

Skirdami žmogų nuo žmogaus ir žmones nuo Dievo, vakariečiai skyrė ir Bažnyčią nuo valstybės, *civitas Dei* nuo *civitas terrena*. Tuo būdu kyla nauja problema, vadinasi, visą Vakarų istoriją apibūdinęs klausimas apie Bažnyčios santykius su valstybe. Šitas skirtumas lietė, žinoma, visų pirma empirišką Bažnyčios pusę. O empiriškai Bažnyčia galėjo būti laisva tik būdama socialiai ir politiškai savarankiška. Ištikrųjų, vakarų imperijai nykstant, jos vietoj barbarų valstybėlėms dygstant, Romos Bažnyčia virto pamažu politišku organizmu, net kaip tik tikrąja Romėnų imperijos palikuone. Šis procesas formaliai pasibaigė VIII amžiui įpusėjus.

52

Vienam savo pamoksle Leonas Didysis (440—461) gražiai nusakė politišką naujosios popiežių Romos reikšmę. — Romėnams Evangeliją skelbdami Šv. Petras ir Povilas Romą, klaidų mokytoją, pavertę Tiesos mokine. „Šie šventieji tavo tėvai vėl tave įsteigė. Jie paliko dangui skirtą padarą daug geresnį bei laimingesnį, kaip tas, kurį pastatė pirmųjų tavo mūrų, šio pasaulio mūrų, kūrėjai; be to, vienas iš jų, davęs tau vardą, suteršė tave nužudyto brolio krauju. Jų padedama, įgijai didelės šlovės, tapai rinktiniu kunigų ir valdovo miestu. Šv. Petro sostinė būdama, tu esi pasaulio galva; ir Dievo religija gali aprėpti daugiau kraštų, kaip kadaise, kai tu viešpatavai žemėj. Pergalėmis garsėdama, valdei žemes ir jūrą; bet nesi užkariavusi tiek ginklais, kiek dabar — krikščionių taika... Dievo Apvaizda rikiavo romėnų imperiją. Daugelis valstybių susijungė

į vieną imperiją, kad būtų paruoštas kelias Evangelijai skelbti ir kad Tiesa, kuri šviečia visoms tautoms išganyti, galėtų pasruti iš galvos po visą pasaulio kūną.“

Čia aiškiai matyt, kaip grynai politiška senosios Romos tradicija yra susiliejusi su religiška krikščioniška Romos ideja. Tad bažnytinės organizacijos būta ir politinės. Italijoj popiežius tiesiog valdė tik savo provinciją, vadinasi, pačios Romos ir Italijos centro bei Italijos pietų Bažnyčios dalis. Jis kontroliavo atskirų Bažnyčių vyskupų rinkimus ir jųjų veiklą. Kadangi kai kurie iš jų visuomet buvo Romoj, o popiežiaus ordinacijos dieną (*natale ordinationis*) suvažiuodavo ten beveik visi, tai popiežius gerai žinojo visą savo provinciją ir prireikus tarėsi su Romos sinodu, nors šis sinodas ir niekuomet nėra buvęs visai savarankiškas. Romos sinodas tebuvo popiežiaus patarėjų susirinkimas. Išskyrus Afrikos Bažnyčios susirinkimus, Bažnyčios susirinkimų vakaruose beveik nė nebuvo. Tai sutiko su monarchistiškomis popiežių tendencijomis. Tačiau, tiesą sakant, popiežiai pirma nedaug tesikišo į vidujus atskirų Bažnyčių reikalus. Ravennos vyskupus tvirtino Roma; bet Mediolano ir Akvilejos metropolitai nepriklausė popiežių. Tačiau Šv. Petro įpėdinių autoritetas tapo vis dėlto svarbiausiu vakarų Bažnyčios vienovės momentu, o jie patys tvirtai tikėjo savo pirmenybe. Italijos, Galijos, Ispanijos vyskupų prašomi, aiškindavo visokius klausimus, siuntinėdavo savo „*decretalia*“, — dažnai ir savo „legatus”. Ilgainiui popiežiai ėmė skirti ir savo „vikarus”. Siricijus (384—398) padarė savo vikaru Thesalonikų vyskupą; Zosima (417—418) stengėsi įstiprinti Galijoj savo antrininką ir vakarų Arelato vyskupą; Simplicijus (468 — 483) davė Ispanijos vikaro titulą Sevilijos vyskupui. Bet visa tai ne tiek organizavo vakarų Bažnyčią, kiek rodė Romos tendencijas. Tik Leonas Didysis sumanė steigti tikrą Bažnyčios organizaciją; ir vakarai, net pati Roma, ilgai tenkinosi neįgijusią konkrečios formos popiežiaus pirmenybės idėja, kol Grigalius Didysis (590—604) suprato pagaliau visą formališko klausimo svarbumą.

Kol kas pati ideja tejungė Bažnyčias į vieną organizmą. Prieš konkrečiai susiorganizuodama vakarų krikščionybė jau sudarė tam tikrą vienovę, jau buvo tarytum natūraliai organizuota. Ir ši „natūrali“ organizacija turėjo jau politiškos reikšmės, ypač barbarams arijonams išdalijus vakarų imperiją. Čia

religijos antagonizmas žadino ir stiprino politišką Romos tradiciją. Bažnyčia surankiodavo gyviausius romėnų kultūros gaivalus, ir tie vyskupai, kurie nebuvo buvę Romos valdininkai arba nustojo buvę, dažniausiai priklausė romėnų diduomenei ir šviesuomenei. Šis faktas lengva pastebėti dideliuose miestuose, ypač pačioj Romoj, kur, nuo V amž. pusės, didikai vis labiau ėmė skverbtis į popiežių kuriją (iš dalies eidami į kunigus), tuo tarpu kai popiežiai turėjo vis didesnės įtakos Romos miestui ir apskričiai valdyti. Nebetekdami senosios savo politiškos reikšmės Romos didikai virto vietine Romos valdžia, o visą savo politišką tradiciją, patyrimą ir saugojamą jų Romos ideją atidavė Romos Bažnyčiai.

Popiežių rinko Romos dvasininkai ir „liaudis", o įtakingiausias šios „liaudies" sluoksnis buvo, žinoma, didikai. Politiškos jų tendencijos aiškiai išėjo aikštėn Theuderiko Didžiojo laikais. — Popiežium išrinktas buvo Symmachas (498), bet norintieji susitaikyti su bizantiečiais senatoriai pakišo antipopiežių Laurentijų, norėdami išvaduoti Italiją iš gotų valdžios. Tad Symmachą palaikąs Theuderikas netikėtai virto katalikų tikybos gynėju, nes patrijotai galėjo gauti Bizantijos pagelbos tik pripažindami patriarchą Akakijų ir imperatoriaus Zenono „Henotikon". Bet šis didikų nesutarimas su kurija neilgai truko. Akakijaus schizmai pasibaigus (519), kurija ėmėsi pamažu bizantiškos didikų politikos. Tačiau Bizantija viliojo tik iš tolo. Ostrogotus nugalėjusi rados ji persilpna Italijai nuo longobardų apginti. Patys gindamiesi nuo longobardų italai kaskart aiškiau ėmė matyti, kad bizantiečiai eksploatavo juos, kaip barbarai, gal net pikčiau, ir išdidžiai niekino Italijos interesus. Be to, visa romėjų kultūra ir valstybė juo toliau, juo labiau atrodė nebe sava, o svetima esanti, ypač religinė imperatorių politika ir despotiškas kišimasis į Bažnyčios reikalus. Romėnai ėmė skirtis nuo romėjų ir, nebegalėdami grąžinti praeities ir atgaivinti vakarų imperijos, rūpinosi ateitimi: stengėsi sudaryti Italijoj naują nacionalią valstybę ir spietėsi apie popiežių Romą.

Tai labai ilgas procesas; visai aiškus buvo tik VII amžiuje. Leonas Didysis tebebuvo dar vakarų imperijos gynėjas. Ksisto III laikais (432—440) arkidiakonas Leonas ėjo Galijoj Ravennos dvaro diplomato pareigas. O po dvylikos metų, 452 metais, Attilai įsiveržus į Italiją, imperatoriaus ir Romos senato

prašomas, popiežius Leonas derėjosi su hunų valdovu. Ir „atsitiko tai, ko laukė Dangumi pasitikįs Leonas, nes Dangus niekuomet neapleidžia drąsių maldininkų.“ Šv. Leonas išgelbėjo Italiją; 455 m. išgelbėjo ir pačią Romą, įkalbėjęs vandalų konungui Geiserikui nebeplėšti ir taip jau didžiai apiplėšto miesto. — Paskutiniais vakarų imperijos laikais, gindamas ją ir jos kultūrą, iškilo Romos popiežius. Ištikimas imperatoriaus pavaldinys buvo ir Grigalius Didysis (590—604), sumaningas vakarų Bažnyčios organizatorius. Bet tyrinėjant jo veikla, aiškiai matyt, kiek nuo Leono laikų paaugėjo ir sustiprėjo politiška popiežių valdžia.

Imperatorių, didikų ir paprastųjų žmonių dovanos ir testamentai sukrovė Romos Bažnyčiai daug turto, ypač žemių, vadinamąjį *Patrimonium S. Petri,* Šv. Petro tėvonystę. Tie procesai, kurie vertė smulkius žemės savininkus ieškoti didikų globos, virsti jų klientais, prekaristais, emfiteutais (vadinasi, paveldėtiniais nuomininkais), arendatoriais, nuolat didino šią „tėvonystę.“ Šeštame amžiuje Romos Bažnyčia buvo didžiausia žemės savininkė Italijoj, ne tik Romos dukate (nors čia, žinoma, Bažnyčios žemių daugiausia buvo), bet ir turtingoj Kampanijoj, pietų Italijoj, Afrikoj, žiemių Italijoj ir Dalmacijoj. Vergų, kolonų ir nuomininkų bei prekaristų dirbamos žemės duodavo daug pelno, naujoms Bažnyčioms, vienuolynams ir labdarių įstaigoms steigti suvartojamo. Ypač rūpinosi vargšais Šv. Grigalius Didysis; jo biografas vadina tų laikų Bažnyčią visiems atdaru grūdų aruodu, o patį popiežių — Kristaus šeimininku. Bet šis Kristaus šeimininkas pats save vadino kartais *„consul Dei“*.

Kaip Leonas, gyvasis Romos kultūros simbolis ir tikras vadas būdamas, Šv. Grigalius tapo tikruoju rūpestinguoju tėvu. Jis išpirkinėjo belaisvius, penėjo alkanus, darė tai, ką darė kadaise imperatoriai. — Krikščioniška ideja konkretėjo, veikdama socialiai ir politiškai. Prieš tapdamas Šv. Benedikto vienuoliu (575), Šv. Grigalius buvo *praefectus urbi* (572—573); bet jo laikais senosios Romos magistratūros arba nustojo savo prasmės, arba visai išnyko: 579 m. paskutinį kartą beminimas Romos senatas. Užkariavę Italiją, bizantiečiai reorganizavo ją kariškai. Visur pritupdė karo gubernatorių — *duces, tribuni, magistri militum.* Ravennos e g z a r c h o priklausomi, jie komandavo kariuomenės (milicijas, *militia),* kurios virto pamažu

smulkių ir vidutinių žemės savininkų milicijomis, ir vietoj civilinių valdininkų valdė miestus ir apskritis. Ilgainiui šie karininkai susiliejo su didikais, bet naujoji organizacija liko. Tačiau ši organizacija neatidavė popiežių imperatoriaus valdžion, bet netikėtai sustiprino jų valdžią. — Popiežius ėmė dabar atstovauti ir senatui ir seniesiems Romos magistratams, o Romos dukas *(dux)*, popiežiui nepadedant, negalėjo nei pinigų bei kareivių rinkti, nei Romos valdyti, ypač, kai atkirto longobardai Ravenną nuo Romos. Patys to nenorėdami, bizantiečiai organizavo Bažnyčios valstybę, nes greit, VII—VIII amž., ne tik diduomenė, bet ir milicija, vadinasi, žemdirbiai, kareiviai, sudarė naują, popiežiaus vadovaujamą romėnų tautą.

„Paskutiniuosius dvidešimt septynerius metus“, rašė Šv. Grigalius imperatorienei, „gyvename čia, šiam Romos mieste, longobardų kardui čerškant. Kiek pinigų kasdien moka jiems Bažnyčia, kad galėtume gyventi, — nebenoriu nė skaityti. Trumpai sakant: kaip imperatorius turi Ravennoj, kur yra pirmoji Italijos kariuomenė, savo iždininką, ... taip ir aš esu šio miesto iždininkas“. O mokėdamas duokles longobardams, popiežius, visai natūralu, pats su jais ir tesiderėjo. Derėjos, žinoma, imperatoriaus vardu, bet veikė savo pinigais ir autoritetu.

IX

Roma, ligurai ir keltai

53

Romėnų imperijos žlugimas yra vienas iš įdomiausių klausimų visų pirma dėl to, kad, jį tyrinėdami, turime žiūrėti visų kultūros reiškinių, jos visumos. Bet kadangi ne tik politiškus, socialius, ekonomiškus ir t.t. procesus tyrinėjame, — noroms nenoroms lyg liečiame pačią kultūros esmę, kultūros struktūrą ir būtiną išrutulą. Apie „būtinumą" kalbame tik kiekvieno žmogaus evoliucijos būtinumo prasme. Žmogus *laisvai* gyvena, galvoja, veikia, o vis dėlto *būtinai* turi senti ir mirti. Atsižadame priežastingųjų aiškinimų scholastikos; tik kukliai stengiamės dėstyti, *kaip* žlugo romėnų suorganizuota helenistinė kultūra ir *kas* buvo bendrieji, vadinasi, visose gyvenimo srityse besireikšdiną to žlugimo momentai.

Apytikriai mūsų eros pradžioj helenistinė kultūra sudarė tam tikrą ekonomišką, socialią ir socialiai psichišką vienovę. Bet kiekviena pribrendusi kultūra reikalauja ir išorinės politiškos vienybės, be kurios negali gyvuoti socialiai sąmoningai. Politička helenistinės kultūros organizacija ir buvo suhelenintos Romos imperija. *Pax Romana* ir organizatoriškas romėnų genialumas sutvarkė šią kultūrą; praplėtė ją iki Afrikos tyrų, vandenyno, Britanijos, Reino ir Dunojaus. Tačiau, juo toliau į Vakarus, juo plonesnis rados helenistiškai kultūringas sluoksnis, o pati Roma, organizuodama bei platindama kultūrą, prastino ją ir „bergždino". Romos veikla nėra buvusi kūryba, bet utilitarus, kad ir milžiniškas, darbas. Romėnams rūpėjo ne tiek ugdyti kultūra, kiek eksploatuoti ir valdyti įvairios tautos. —

Tu, regere imperio populus, Romane, memento!

Tad romėnai tejungė kultūrą iš išorės, tik formaliai, nejieškoda-

mi ir nenorėdami rasti vidujo, idejinio jos vienybės prado. Juk „Romėnų Taika“, politiška ir sociali santvarka, mėgiamos ir vartojamos kultūros gėrybės, visa tai ne kas kita, kaip kultūringo darbo priemonės ir vaisiai. Kultūros tikslą ir prasmę sudaro absoliutus, vadinasi, religiškas žmonių idealas; pakeisti jis kultūros priemonėmis bei vaisiais, tai reiškia individualistiškai atsižadėti kūrybiško kultūros darbo. Pačiai helenistinei kultūrai sergant individualizmo krize, nebetekusi savo senosios religiškos pasaulėžiūros Roma nebegalėjo, žinoma, suprasti ir aktualizuoti kultūros kitaip, kaip tiktai formaliai ir paviršutiniškai. Biurokratiško dominato racionalizmas, kastų ir baudžiavos santvarka gražiausiai apibūdino Romos viešpatavimą. Imperijai nebeįgijus socialios kultūringos sąmonės, tretysis amžius kėlė aikštėn dirbtinį imperijos būdą, o menka (ypač vakaruose) organiška kultūros vienovė nepakėlė politiškos ir socialiai ekonomiškos krizės. Nuo III amžiaus imperija, nežiūrint tikrai heroiškų imperatorių darbo, ėmė irti, ir, V amžiui baigiantis, vakaruose beliko vien buvusios kultūros elementai. Prieš virsdama nauja Bizantijos kultūra, helenistinė kultūra bei imperija susikoncentravo rytuose.

Čia, Europos kultūra tyrinėjant, ir kyla svarbiausias klausimas: kaip Romos organizuota helenistinė kultūra santykiavo su naujosios Europos kultūra? Ką, kokius elementus ištikrųjų yra palikusi europiečiams Roma? Kaip galima skirti Romos kultūra nuo Europos kultūros? Šis klausimas yra kartu universalios istorijos perijodizacija.

Istorijos profesorius K e l l e r *(Christophorus Cellarius,* mirė 1707 m.) pirmas suskirstė universalią istoriją senovės, viduramžių ir naujųjų amžių perijodais. Ši tiktai političkų įvykių perijodizacija iki šiol buvo prigijusi mokyklose ir universitetuose, bet neturi jokios moksliškos vertės. Kadangi istoriškam procese sena yra susiję su nauja, o paties proceso pradžią, apogiejų ir galą težinome apytikriai, tai, savaime suprantama, kad, dalindami istoriją perijodais, ne metais (kaip darė Keller), bet amžiais turime verstis. Aišku, kad XII amžius priklauso Europos kultūrai, o II — helenistinei. Bet kada baigiasi pastaroji ir prasideda pirmoji, — visai neaišku. Kai kurie naujesnieji mokslininkai jungia VI ir VII amžių su romėnų istoriją, o VIII-jį laiko Europos kultūros pradžia; kiti įspraudžia čia naują vidutinį perijodą, — maždaug nuo IV iki VII amžiaus.

Klausimas sunkoka išspręsti dar ir dėl to, kad ne visi perijodizatoriai žino, ką, tiesą sakant, nori perijodizuoti. Nes žodis „universali istorija" gali turėti daug prasmių. Daugelis įsivaizduoja vieną pastovų istoriško proceso subjektą (vadinasi, žmoniją), o kultūrą laiko mechaniška suma minčių, žinių, papročių ir materialių daiktų, žodžiu, visa, ką tik gali turėti ir kuo tik gali naudotis šitas subjektas. Žmonija vis progresuojanti, nors kartais sukvailėjanti ir subarbarėjanti kiek. Ir romėnų imperijos žlugimas ne kas kita esąs, kaip vieno tokio laikinio žmonijos subarbarėjimo pradžia. Bet, maždaug nuo VIII amžiaus, žmonija vėl imanti augti, sydindama naujus savo kultūriškus padarus su pamažu atgimstančiais senosios kultūros padarais.

Tokia teorija, „pažangos teorija" dėstant, nelabai svarbu istoriškas procesas perijodizuoti arba į minėtus ir su šia perijodizacija susijusius klausimus atsakyti. Jeigu tokių klausimų vis dėlto kyla, tai todėl, kad istorikas negali apseiti be kito istorijos supratimo, kurį bendrais bruožais apibūdinome, pradėdami mūsų kursą. — Skiriame dvi kultūras, vadinasi, romėnų helenistinę ir Europos kultūrą. Antroji gimė iš pirmosios, kaip nauja žmonijos individuacija ir individualybė, o pirmoji „pergyvena" save iš dalies antrojoj. Tyrinėdami romėnų imperiją, pastebėjome ne tik helenistinės kultūros žlugimą, bet ir naujų, krikščioniškų kultūrų pradžią.

Du pirmieji amžiai po Kristaus gimimo buvo ne tik Romėnų imperijos, bet ir helenistinės kultūros apogiejaus laikas. O kaip tik apogiejaus metu griaunančioms tendencijoms susidūrus su kūrybiškosiomis, kiekviena kultūra reiškia visą savo individualybę ir ima nykti. Kaip tik tada organiška kultūros sąmonė virsta racionalistiška savižina: literatūroj ir filosofijoj sujunda klausimai apie kultūros ir išviso žmonių gyvenimo prasmę bei tikslą. — Tuo tarpu kai stoikai ir teosofai kovojo su skepticizmu ir reliatyvizmu, helenistinė kultūra formulavo savo pasaulėžiūrą, kuri buvo tikras ir kultūros principas, sudarąs daugingą įvairių jos tautų vienovę. Ši nauja pasaulėžiūra, pasireiškusi labiausiai krikščionybėj, turėjo universalios prasmės, nes, pati save suprasdama, helenistinė kultūra palietė kiekvienos kultūros, visos žmonijos istorijos principą. Čia helenistinė kultūra atstovavo visai žmonijai, tad pati žmonija pažino savo gyvenimo pagrindus ir savo pasaulėžiūrą.

Krikščionybėj helenistinė kultūra susikryžiavo su naujomis kultūromis. Žinant krikščionybę puikiausią helenistinės kultūros ir jos pasaulėžiūros reiškinį esant, nevalia užmiršti, kad krikščionybė yra kartu ir nauja, atgimusi žmonija, taigi ir kitų, naujų kultūrų sistema. Pati helenistinė kultūra galėjo suprasti kiek, bent išreikšti savo principą ir pasaulėžiūrą, bet nebegalėjo jų tikrai įvertinti ir įvykdyti. Jos savižinos valanda buvo jos mirties valanda. Ir romėnų imperija tyrinėjant, įdomiausias, o Europos istorikui svarbiausias dalykas yra pastebėti, kaip dygo nauja krikščioniška kultūra.

Rytuose stabmeldžių imperija ir kultūra virto Bizantijos kultūra ir imperija, kur krikščioniška pasaulėžiūra sujungė valstybę su Bažnyčia ir suderino įvairias tautas. Vakaruose tokios sintezės ilgai nebuvo. Bažnyčia čia, skirdamos nuo nykstančios valstybės, kurį laiką bendradarbiavo, rėmė ją; tuo tarpu pati organizavosi, įgijo ekonomiškos, socialios bei politiškos reikšmės ir rankiojo helenistinę romėnų kultūrą. Ir štai — bemirštanti kultūra netikėtai atgimsta, virsta bažnytine. Vakarų imperija nuolat silpnėjo ir pagaliau išnyko: jos vietoj atsirado barbarų valstybių. Bažnyčia paveldėjo universalią Romos idėją ir universalios politiškos organizacijos pamatus. Palyginti su politiškai bažnytine Bizantijos santvarka, vakaruose Bažnyčia santykiavo su valstybe visai kitaip; mat, ne tik pati Bažnyčia, bet ir empiriška, tam tikra prasme politiška jos organizacija laikoma buvo svarbesne už valstybę, už *civitas terrena*. Bet politiškai popiežių Romos pirmenybei daug ko trūko.

Ir stipriausia sociali bei politiška organizacija būdama, Romos Bažnyčia rados persilpna vakarų kraštams tvarkyti, ypač kai turėjo kovoti su barbarais arijonais ir su Bizantija. Jeigu Bažnyčia buvo naujosios kultūros branduolys, tai daug joje buvo ir senosios, mirštančios kultūros žmonių, nebeenergingų, istoriško Bažnyčios uždavinio nesuprantančių. Krikščionybei kuriant naują kultūrą ir transformuojant seną, šie žmonės bodėjos kultūros darbo, asketiškai norėjo atsikratyti empirišku gyvenimu. Arba, paprastai, negalėjo atsižadėti vėlybesnės imperijos pasaulėžiūros ir tradicijų. Sulotinėjusi Bažnyčia suprasdavo vienovę dažnai perdaug abstrakčiai ir formaliai — lotyniškai: painiodavo tikybos ir kultūros vienovę su kalbos, ritualo, organizacijos formų vienodumu. Misijonieriška Grigaliaus Didžiojo veikla, tai vienas iš pirmųjų naujos politikos ir

naujos pasaulėžiūros simptomų. Bet labai mažai suprato popiežių jo misijonieriai: Canterbury (Kenterbari) miesto arkivyskupas Augustinas ir jo auklėjami anglosaksų kunigai.

Empiriškiems savo tikslams pasiekti ir naujai kultūrai organizuoti Bažnyčiai reikėjo naujų elementų. Ne tik politiškai, bet ir religiškai nebegalėjo Bažnyčia sustiprėti ir išsiplėsti vakaruose be imperijos kraštuose įsikūrusių germanų pagelbos. O šie germanai, šie nauji etniški elementai, turėjo jau savąją ir savotišką kultūrą, siekė jau savo političkų tikslų. Be to, vakaruose ne vienų germanų būta.

Roma visai sulotinino Italiją, neišskyrus nė Lombardijos (vadinamosios *Gallia Cisalpina)*. Bet, nuo II amž. susyk rytus ir vakarus užkariaudama, nebevaliojo visai suroméninti Galijos, Ispanijos ir Britanijos, nebekalbant apie Afriką. Tik kai kurios provincijos — *Baetica* Ispanijoj, *Narbonnensis* Galijoj *Proconsularis* Afrikoj — galima laikyti visai sulotinėjusiomis. Pietų Galijos ir žiemių Ispanijos i b e r a i neužmiršo savo kalbos. Britanijoj, Armorikoj ir kai kuriuose centralinės Galijos kraštuose liaudis nenustojo kalbėti k e l t i š k a i. Tiesa, apskritai imant, lotynų kalba ir nuolat barbarėdama nustelbė kitas. Bet religijos, literatūros ir meno srity pilna buvo kitų, ypač keltų ir germanų kultūrų motyvų. Trečiame ir net penktame amžiuje sujudo kiek Galijos separatizmas. Imperijai iširus, atgijo jeigu ne senosios kultūros, tai stiprios jų tendencijos. Bendros vakarų kultūros problema galima išspręsti tik derinant šios tendencijos su Bažnyčios dabojama romėnų kultūra.

54

Tikroji, reliatyviai tolydinė Europos kultūros istorija prasidėjo vadinamojo n e o l i t o, šlifuoto akmens, laikais, t. y. apie 3000 m. prieš Kristų. Maždaug tais laikais daugumas dabartinių Europos, iš dalies ir Azijos tautų sudarė tam tikrą kultūros ir kalbos vienovę. Tai buvo vadinamieji i n d o e u r o p i e č i a i, arba a r i j a i, kurie gyveno apytikriai į vakarus nuo linijos Karaliaučius — Krimas, vadinasi, šiaurės ir vidaus Europoj. Nežinia ar buvo arijai vienos rasės žmonės. Žinome tik, kad visus juos charakterizavo viena neolito kultūra ir kad kalbėjo jie viena kalba, bet visuomet, be abejo, daugeliu tarmių, iš kurių ir kilo atskirų tautų kalbos. Galime spėti indo-

europiečius buvus didelę įvairių tautų sąjungą arba „imperiją". Šis politiškai kultūriškas organizmas egzistavo iki vario perijodo, vadinasi, iki 2500—2000 m. prieš Kristų.

Apie 2500—2000 m. dalis indoeuropiečių atsiskyrė nuo „imperijos" ir nukeliavo į rytus Dunojaus slėniu ir toliau į Aziją, kur įsikūrė pagaliau i r a n i e č i a i (medai, persai) ir i n d i e č i a i. Tuo metu dabartinėj Prancūzijoj pristatyta buvo vadinamųjų m e g a l i t i š k ų paminklų — dolmenų, menhirų ir kromlečų — ir gyveno vidutinio ūgio brachikefalai. Šie neolitikai aiškiai skyrėsi nuo šiaurės ir vidurinės Europos arijų ypatingais materialinės savo kultūros bruožais; vario perijodui prasidėjus, paplito jie, rodos, šiaurės pajūry (iki Elbės upės), pietų Vokietijoj, Bohemijoj, Moravijoj, Vengrijoj. Jų įsibrovimas ir buvo, gal, indoeuropiečių suirutės pradžia, nes kaip tik po 2500 m. atėjo arijai į Indiją ir į Graikiją.

Gal, Prancūzijos neolitikų stumiami, šiaurės pajūrio gyventojai nuėjo į pietus ir rytus. Vieni jų, Elbės upės slėniu eidami, atsidūrė Bohemijoj ir sukūrė tą U n e t i k o, arba A u n e t i k o, žalvario kultūrą, kuri įsiskverbė į Italiją drauge su pačiais i t a l i k a i s. Kitų kelias buvo abu Reino paupiai iki Tiuringijos ir Konstanco ežero, kur susitiko ir sumišo su Šveicarijos „palafittų" (vadinasi, pastatytų ežeruose kaimų) gyventojais ir su tais pačiais Prancūzijos neolitikais. Tai buvo žalvario kultūros ir vadinamųjų *„tumuli"* (piliakalnių) tautos. Graikų ir romėnų rašytojai vadino šias tautas l i g u r a i s.

Net pati Italija imperijos laikais gražiai tebepriminė pirmuosius pusiasalio gyventojus — l i g u r u s. Maždaug XIII amžiuje prieš Kristų ligurai buvo įsiskverbę į Italiją; be Italijos buvo užėmę visą Galiją nuo Alpių iki vandenyno ir nuo Pirinejų iki Reino, iš dalies — Ispaniją, Tyrreno jūros bei vandenyno salas, gal būt, net Britaniją. Jų kalba, kurios liko keleta šaknų ir sufiksų (ypač — *asca, asco, osco, usco;* sakysim miestelių varduose: *Manuasca — Manosque, Tarusco — Tarascon, Annevasca — Nevache),* rodos, buvo ir indoeuropiečių kalba. Ši hipotezė galima paremti ir archeologų išvadomis, jeigu tiesa, kad ligurai statydinos kaimus ežeruose, Šveicarijoj bei Savojoj, ir vadinamąsias *terramaras* šiaurės Italijoj. Nuo senų senovės aigiptiečiai, kretiečiai, foinikiečiai ir etruskai (—e t r u s k a i gyveno Toskanoj ir Umbrijoj, laikinai viešpatavo net Latiume) prekiavo Galijos pajūriuose, nuplaukdavo upėmis net į patį Ga-

lijos vidurį. Jų ir Ispanijos iberų pirkliai plaukdavo toli į žiemius, — Britanijos alavo ir Frislandijos gintaro. Pirma foinikiečiai ir kartaginiečiai, paskui ir graikai ėmė steigti pietų Galijoj faktorijas ir kolonijas. Septintame amžiuje pragarsėjo fokidiečių (Fokidos graikų) kolonija Massilija *(Marseille)*, greit virtusi didele jūros valstybe; bet VI amžiuje įsigalėjo čia kartaginiečiai ir etruskai. Visos šios tautos santykiavo su ligurais.

Iš iškasenų galima spėti, kad ligurai buvo ir pirkliai; nes negalėtum išaiškinti, kodėl vienodi jų ginklai, papuošalai ir kiti daiktai. Prekyba labiausia ir jungė įvairias ligurų tauteles, nors vieno stipraus politiško organizmo jos nesudarė. Kuone penkiems šimtams tautelių vadovavo kunigaikščiukai ir „seniai“. Kiekviena tautelė gyveno kaimuose; jos žemėj buvo turgus, viena arba kelios pilys nuo užpuolusių priešų pasislėpti. Kai kur ir didesnių valstybių buvo. Taip antai, VI amžiuje prieš Kristų Narbonnos (Narbo) miestas buvo didelės karalystės sostinė, *ferocis maximum regni caput.*

Ligurai buvo žemdirbiai, vertėsi gyvulininkyste ir prekiavo kiek, kaip minėta. Gražiai mokėjo šlifuoti akmenis, dirbo iš jų visokius įrankius ir ginklus (strėlų galūnes, durklus, peilius, kirvius, jietis). Nuo senų senovės žinojo jie varį, o apie 600 m. prieš Kristų — ir žalvarį. Iš žalvario dirbdinos visų pirma ginklų, paskui — karolių, apirankių ir išviso papuošalų. Tik papuošalams (ne ginklams) vartojo ligurai geležį, vartojo ir auksą. Geri buvo dailidės, visokių drobių audėjai ir molinių indų meisteriai. Bet, palyginti su paleolitiško perijodo žmonėmis, menkų jų dailininkų būta. Jų indai — primityviausių formų, o vienas kitas išlikęs jų piešinys rodo neakylius ir neišlavintos rankos juos buvus. Pasižymėjo ligurai ir architektūros srity.

Visi šie dolmenai, menhirai ir kromlečai ir yra jų liekanos. Dolmenai, tai iš milžiniškų akmenų ir žemės pastatyti kapai, piliakalniai. Numirėliams arba jų kaulams iškasdavo kartais olą kalne; kartais statydavo ant lygios vietos piliakalnį, kur buvo galerijų ir salių. Ilgainiui viskas subyrėjo; beliko vieni didžiuliai akmenys, buvę kadaise galerijų bei salių stogai ir šulai. Dažnai ties tokiais dolmenais statomas buvo didelis stulpas — menhiras, arba — net keli menhirai. Bet dažnai būdavo ir daug menhirų: arba — kromlečas, vadinasi, menhirų

skritulys, arba — atskirai stovį menhirai. Kam tie kromlečai ir menhirai rioksojo, — ne visai aišku; gal buvo jie ir kapų paminklai; bala juos žino.

Iš visa to galima padaryti ta išvada, kad ligurų tautelės reliatyviai sėslios ir stipriai organizuotos buvo. Be to, dolmenai pasakoja mums apie ligurų tikybą. — Ištikrųjų, dolmenai buvo numirėlių namai, panašūs į tas olas, kuriose gyveno kadaise paleolitiško perijodo žmonės, vadinamieji „trogloditai“, ir patys ligurai. Numirėlį guldė į grabą, į milžinkapio kambarį; įdėdavo jam lankų, strėlų, durklų ir kirvių. Dažnai kambario lubose ir mūruose iškaldavo kirvius, kad jokia piktoji dvasia negalėtų kušinti numirėlio. Dėdavo į kapą visokio maisto ir gėralo, o lubose pragręždavo mažą skylutę, kad vėlė laisvai galėtų išeiti ir grįžti. Kai kur dolmenuose archeologai yra radę ir aukų likučių.

Žinome, kad ligurai aukodavo dievams žmones, — gal, ir patys dalyvavo šiuose dievų pokyliuose. Anot Tito Livijaus, dar II amžiaus prieš Kristų pradžioj, Apenninų kalnų ligurai aukodavę savo dievams belaisvius. Tokių aukų reikalavo derlingumo dievai, žemės ir meilės deivės. Tiesa, mažai ką žinome apie ligurų religiją. Tačiau galima spėti, kad jų garbinta upių, šaltinių, kalnų ir girių dvasios. Garbinta ir medžiai, tūli žvėrys, saulė, mėnuo, žemė, ugnis. Pajūrio salose ir ant uolų statydavo ligurai šventoves; šventose giriose gyveno vaidilutės; jos mokėjusios gydyti, pavirsti žvėrimis, spėti ateitį, sukelti audrą. Kautynių metu vieni ligurai kovėsi, o kiti, giedodami ir dūduodami, šaukėsi dievų pagelbos.

Sunku skirti ligurų religija nuo keltų religijos, nes, užkariavus keltams ligurų žemes, pastarieji virto pagaliau su keltais viena tauta. Vos bežymu ligurų pėdsakai Ispanijoj ir Italijoj. Be abejo, daug kultūros ir etniško ligurų būdo bruožų išliko Galijos, net Prancūzijos kultūroj; tik, deja, sunkoka šie bruožai išskirti.

Žemo stogo ligurai buvo didžiai stiprūs, vikrūs, kantrūs, energingi. Nenuilsdavo vaikščiodami ir bėgiodami. Be to, — puikūs medžiotojai, baisūs kariai, drąsūs jūrininkai, tusūs žemdirbiai ir darbininkai. Nėščios jų moterys dirbdavo, kol subyrėdavo, o subyrėjusios ir nusimazgojusios vaikelį, vėl tuoj imdavos darbo. *Omnes fallaces* (visi jie apgavikai), sako apie li-

gurus Katonas; kiti rašytojai — Vergilijus, Titas Livijus, Ausonijus — patvirtino Katono charakteristiką. Ligurai buvę vagys, plėšikai, nieko nebiją piratai, gal, net antropofagai; bet mėgę savo žemę ir sunkiai su ja skirdavęsi. Tiesą sakant, romėnai rašytojai partyvūs buvo, nes Roma ilgai kovojo su ligurais; graikų rašytojai charakterizavo ligurus geriau.

Šiaip ar taip, senųjų rašytojų aprašyti ligurai kai kuriais savo charakterio bruožais panašūs į prancūzus. Mokslininkai stengėsi susydinti etnišką ligurų tipą su tam tikrais dabartinių prancūzų bruožais. Tačiau kiekviena istoriška tauta yra kultūriška individualybė; gimsta iš kitų ir dažnai į jas panaši; bet negalima jos, šios tautos, suprasti mechaniškai, sudedant kruvon jos tėvų ir protėvių bruožai. Negali gauti individo, sudėjęs jo tėvų ir protėvių būdus. Visos tokios hipotezės mažų mažiausia abejingos ir nemoksliškos. Be to, mažai ką žinome apie pačių ligurų būdą. Nežinome net to, ar patys ligurai etniškai vienodi buvo, ar ne. Gal, senieji rašytojai ligurais vadina ne vieną tautą, o visą, visokios kilmės ir įvairių rasių, tautelių grupę, kuri gyveno Galijoj, Italijoj ir Šveicarijoj, kalbėjo viena kalba ir buvo, gali sakyt, vienos kultūros. O šios šlifuoto akmens ir žalvario kultūros įtakos galų-keltų, romėnų ir naujųjų europiečių kultūrai negalima mažinti. Daugelis dabartinių gyvenamųjų vietų egzistavo jau ligurų laikais. Ligurai buvo pirmieji žemdirbiai tų pačių žemių, kurias paskui dirbo galai ir romėnai ir kurias tebedirba šių dienų žmonės. Nauji ligurų kraštų gyventojai ne tik įsikūrė ligurų kaimuose ir žemėse, bet paveldėjo iš ligurų net pagrindines žemdirbystės formas, tad ir tam tikras socialaus gyvenimo tendencijas. Nemažiau ligurų kultūros elementų glūdi vėlybesnių laikų pasaulėžiūroj, ypač religijoj. Tik negalima tikrai pasakyti, kas pačių ligurų sukurta, kas kitų perdirbta arba padaryta.

55

Plisdami Ispanijoj ir vakarų Galijoj (*Aquitania*), ligurai susidūrė su iberais, kurie nuo senų senovės gyveno Ispanijoj, Galijoj, Sicilijoj ir Korsikoj bei Sardinijoj. Pietų Ispanijoj, dabartinėj Andaluzijoj, seniai pragarsėjo iberų (?) valstybė Tartessas (=Taršišas), kurios sostinė buvo Kadikso miestas. Tai buvo labai turtinga žemė. Graikai ir foinikiečiai

gyrė jos derlingumą, jos javus ir vynuoges, minėjo tartassiečių auksą, sidabrą ir karo pabūklams vartojamus metalus. Anot padavimų, jau kelis tūkstančius metų valdę kraštą galingi karaliai. Šie karaliai įsteigė didelį laivyną ir padarė savo valstybę stiprią jūros imperiją. Tartessiečiai kurį laiką viešpatavo Viduržemių jūros vakaruose ir europeiškam Atlanto vandenyno pajūry. Septintame ir šeštame amžiuje Tartesso imperija kovojo su kartaginiečiais ir etruskais, užkariavusiais tuo metu visą šiaurinę ir vidutinę Italiją, net Romą ir derlingąją Kampaniją.

Maždaug tais laikais sustiprėjo ir kita iberų valstybė šiaurės Ispanijoj, prie I b e r o (*Iberus*, dabar *Ebro)* upės. Didelių miestų ir tvirtovių griuvėsiai *(Herda, Sicana, Tyris, Barcino = Barcelona, Tarraco = Tarragona)* iki šiol seka mums garsiąją iberų istoriją. Jų laivynas buvo labai žinomas Viduržemių jūroj. Kai Kartaginiečiai užkariavo Kadikso miestą ir susilpnino, gal, sunaikino net Tartessiečių imperiją, iberai ėmė plėsti savo valstybę, pavergdami Ispanijoj gyvenančias tauteles (vadinasi, savo tėvyniečius ir ligurus). Penktojo amžiaus pradžioj iberai įsibrovė į Galiją ir, ilgai kariavę, įsikūrė į pietus nuo Garumnos *(Garonne)* ir į vakarus nuo Rhodano *(Rhône)* upės, ypač tarp Garumnos ir Pirinėjų kalnų, Akvitanijoj. Jau V amžiuje šio krašto gyventojai buvo vadinami vienos iberų tautelės vardu — V a s k o n a i s *(Vascones)*. Vaskonams, arba g a s k o n a m s *(gascons, Gascogne)*, suromėjus, jų dalis, b a s k a i, arba, kaip jie patys save vadina, *„euskaldunac“*, iki šiol tebekalba *„euskara“*, iberiškos kilmės tarme.

Kas yra buvę iberai ir jų kultūra? Kokią įtaką turėjo jie Galijos, net pačios Ispanijos istorijai, kur nemaža buvo ligurų ir kur ilgainiui įsiskverbė kitos tautelės? — Sunku pasakyti. Vadinamoji agliutiniška iberų kalba verčia skirti juos nuo indoeuropiečių ir gretinti su turkų kilimo tautomis, kurias Europoj atstovauja vengrai, suomiai ir laplandiečiai. Tūli mokslininkai sydina iberus su Afrikos tautomis (gvanšais, berberais) ir su vadinamąja „kromanjonų“ rase, kuri gyveno pietų Prancūzijoj ir buvo ligurų pavergta arba išnaikinta. Tačiau iberų kalba mažai mums težinoma. Kultūriškai iberai yra buvę stipresni už ligurus, mat, buvo tobuliau politiškai organizuoti. Jie įsteigė tokias valstybes, kaip Tartesso ir Ibero karalystė; prekiavo Viduržemių jūroj ir vandenyne; vartojo gal būt, geležinius ginklus. Bet

rodos, kad Akvitanijos užkariavimas buvo paskutinis iberų laimėjimas. Ibero valstybė greit suiro, o Tartessiečių karalystė išnyko dar anksčiau.

56

Iberams užplūdus pietų Galiją, iš vasaros rytų buvo įsibrovę į ją k e l t a i, arba g a l a i, indoeuropiečiai.

Keltų tėvynės reikia ieškoti dabartinėj Vokietijoj. Jie yra gyvenę, pasak senųjų rašytojų, tarp ligurų — vakaruose ir skithų — rytuose. O skithai iš pietų Rusijos tyrlaukių IX amžiuje prieš Kristų paplito iki Dunojaus upės žiočių, ir V — iki dabartinės Vengrijos. Vokietijos toponimika gali patvirtinti rašytojų žinias. — Reino upės vardas *(Renos, Rhenus)* yra keltiškos kilmės: Italijoj, netoli nuo Bolognos, teko upelis *Reno; Renus (Reins)* yra Loirės upės intakas, o Airijoj tas pats žodis reiškė jūrą. Keltiškas žodis *Dubra* (daugiskaitos vardininkas — *Dubron*, vadinasi, vanduo) buvo seniausias Maino intako Taubės vardas; Galijoj yra *Vernodubron, Vernodubrum;* Anglijoj — *Dubra* = *Dover* = *Douvres. Mediolanum,* tai keltiško Lombardijos miesto (dabartinio *Milano),* dviejų Galijos miestų *(Saintes* ir *Evreux)* ir *Vestfalijos* miesto *(Meteln an der Vechte)* vardas. Vokietijoj, kaip ir visose keltų gyvenamose žemėse, daug liko keltiškų vietovardžių. (Palyg. sufiksus vietovardžių: *ritus* = atabradas, *briga* = tiltas, vokiškai — *Brücke, dunum* = *pilis, magos* = laukas ir kt.).

Keltiški žodžiai vokiečių kalboj, ypačiai politikos ir karo dalykams, liudija, kad keltų turėta kadai didelės įtakos senajai germanų istorijai. Geležies perijodui prasidėjus, keltai vis gyvai santykiavo su germanais, kaip rodo tai bendras abiejų kalbų žodis, reiškiąs geležį (keltiškai *isarno,* gotiškai *eisarn,* vokiškai *Eisen).* Gal, keltai buvo pavergę germanų tauteles, juo labiau, kad iki III amžiaus prieš Kristų apie germanus niekur nekalbama. Bet kadangi žodžiai *Havel, Spree, Elbe, Weser* yra germaniški, tai galima manyti, kad šiaurės ir rytų germanai keltų nepriklausė.

Vario, paskui žalvario ginklai padėjo ligurams nušluoti indoeuropiečių imperiją ir įsikurti savąją. Geležies ginklų atsirado naujo istorijos perijodo pradžioj. Didelės reikšmės

įgijo geležies kasyklos Stirijoj, Krainoj, Karintijoj, Lotaringijoj, Marnės slėny ir kitur. Tų vietų žmonės gyvai ėmė santykiuoti su Balkanų kraštais, Thrakija, Graikija, Mažąja Azija, ir pirmojo tūkstantmečio pradžioj pražydo nauja, illiriška geležies kultūra. Paplitę nuo Balkanų pusiasalio žiemių iki Dunojaus intako Inno illirai susidūrė su keltais, kurie greit ėmė vartoti geležies ginklus ir savintis naują, vadinamąją *Hallstatto* kultūrą. Antrasis geležies kultūros perijodas, vadinamasis *La Tène* perijodas (archeologai skiria pirmąjį La Tène perijodą, apie 450—300 m., antrąjį, arba *La Marne* perijodą, 300—100, ir trečiąją, nuo 100 m. iki romėnų įsigalėjimo Galijoj), tai klestinčios keltų kultūros laikas. Nuo 450 iki 300 m. keltai atgaivino ligurų imperiją, plėtė ir keltino ją.

Iki IX amž. prieš Kristų keltai įsiskverbė į Britaniją, kuri maždaug nuo šių laikų ir ėmė vadintis keltišku vardu — *Pretanis (Pritanis, Prydain)*; kiek vėliau įsikūrė jie Skotijoj ir Airijoj.[1]) Penktajam amžiui įpusėjus, minios keltų praėjo per vakarų Galiją ir atsidūrė Ispanijoj. Penktojo amžiaus gale arba ketvirtojo pradžioj keltai kovojo su etruskais Italijoj gelbėdami romėnus, o susivaidiję su romėnais, užpuolė ir apiplėšė Romos miestą; pagaliau, sudarė savo valstybę (tiksliau sakant, valstybėlių federaciją) šiaurės Italijoj. Tuo pat metu, thrakams ir illirams išstūmus skithus iš Vengrijos ir iš padunojo, kita keltų dalis ėjo į rytus ir priėjo Balkanų pusiasalį. Titas Livijus sako Biturigų ir visų keltų karalių Ambigatą buvus abiejų žygių organizatorių. Šiaip ar taip, keltai IV amžiuje prieš Kristų viešpatavo Britanijos salose, Prancūzijoj, išskyrus Rhodano (*Rhône)* upės baseiną, Ispanijoj, šiaurės Italijoj, Dunojaus baseine ir Vokietijoj (išskyrus šiaurės ir rytų Vokietiją).

Trečiame amžiuje ėmė judėti ir stumti keltus germanai. Negalėdami atsispirti, keltai paliko pirmąją savo tėvynę ir nukiūtino į pietus ir rytus. Belgai priėjo Seinės

---

[1]) *Airija* (airių arba irų žemė) = *Vergyn* = *Eryn - Jerne* = *Hibernia* = vakarų žemė. Kitas Britanijos vardas (irgi keltiškas) — *Albainn* (*Albin, Albion*) = kalnų sala. Patys save Airijos gyventojai vadino *skotais; airiais* (irais) pavadino juos anglosaksai.

(Sequana) ir Marnės *(Matrona)* paupius, kur prieš juos buvo gyvenę Sekvanai *(Sequani)*, dabar nusikraustę į Rhodano intako Dubio *(Dubis, Doubs)* slėnį. Tais pat laikais kiti keltai įsikūrė paties Rhodano baseine. Išskyrus Akvitaniją, visa Galija tapo keltiška. Romos respublikai sustiprėjus, keltai nebegalėjo plėsti savo valstybės Italijoj, tad rūpinos labiausiai rytais. — Aleksandrui Didžiajam numirus (323 m. prieš Kristų), įsiveržė keltai į Makedoniją (281) bei Thessaliją (279), baisiai apiplėšė Delfus ir visą vidurinę Graikiją, perėjo Bosforą ir, pagaliau, įsteigė Frigijoj savarankišką valstybę Galatiją, kurią ir valdė iki Romos laikų.

Taigi, keltai paplito nuo vandenyno iki Mažosios Azijos, nuo Reino ir Dunojaus iki Ispanijos, Italijos ir Makedonijos; tad nebebuvo, žinoma, ir tos reliatyvios jų vienovės, kurios laikėsi iki IV amžiaus. Viena tauta subyrėjo į daugelį valstybių bei valstybėlių. Be Galatijos buvo keltų valstybių Thrakijoj ir ties Dunojaus intakais su sostine Singidinumu (dabar — *Beogradas)*; buvo jau minėtų Italijos valstybėlių, keltų ir sumišusių su čionykščiais keltų (keltiberų) grupių — Ispanijoj, Britanijos ir Airijos keltų. Tačiau naująja keltų tėvyne tikrai pasidarė Galija. Bet ir čia nesudarė jie stiprios politiškos organizacijos, kuri būtų aprėpusi visas Galijos tauteles.

Politiška keltų tvarka buvo primityvi. — Didelės šeimos, tiksliau sakant, giminės sudarydavo tautelę *(tribus, populus, civitas)*, susispietusią apie savo miestą, kur buvo šventovė, turgus ir kur gyveno tautelės karaliukas. Tas karaliukas, vyriausias tautelės vaidila, valdė tautelę ir vadovavo nedidelei (apie 1000 karių, tad pačioj tautelėj buvo 4—5 tūkstančiai žmonių) jos kariuomenei. Priešams atmušti arba žygiui padaryti keleta tautelių susijungdavo ir išsirinkdavo vieną karaliuką vyriausiuoju vadu; kiti karaliukai būdavo jo patarėjai ir padėjėjai. Tačiau ir taikos metu kaimynės tautelės nevisai atskirai gyveno. Jas jungė bendrasis dievas, bendroji šventovė, bendroji sostinė. Kartais tai buvo tam tikra federacija, o kartais — monarchiškos valstybės rūšis, nes vyriausias vadas karaliukas dažnai ir likdavo, kaip ir buvęs, valdovas; stengėsi net stiprinti ir didinti savo valstybę.

Tuo būdu keltų užkariautose žemėse visur dygte dygo,

kovojo tarpusavy ir nyko federacijos ir, dažnai didelės, kad ir neilgai tegyvavę, valstybės. Tokių valstybių yra buvę Thrakijoj ir dabartinėj Serbijoj. Iš dvylikos tautelių, įsikūrusių Galatijoj (Mažojoj Azijoj), susiformavo trys federacinės valstybės. Šiaurės Italiją pasidalino keturios tautelių grupės.

Panašiai — ir pačioj Galijoj. — Tarp Reino ir Seinės *(Sequana)*, Moselio — Marnės ir jūros viešpatavo *Belgai*, kurie ilgainiui įgijo Armorikos *(Bretagne)* ir Normandijos pajūrį iki Loirės upės, ir įkūrė Britanijoj Kantiumo *(Kent)*, Kassivelaunumo *(Hertford* ir *Middlesex?)* ir Trinobantų *(Suffolk* ir *Essex)* valstybes. Bet patys Belgai buvo didelė tautelių (Trevirų, Nervijų, Remų, Suessionų ir kt.) federacija, vadovaujama (I amžiuje prieš Kristų) Suessionų karaliaus Divitiako. Suessionai įsigalėjo, Arvernų valstybei suirus. Nes II amžiuje Arvernai jungė prie savo federacijos ir Belgų tauteles ir viešpatavo kuone visoj Galijoj; tik Romos laimėjimai susilpnino jų galybę (121 m.) ir iškėlė jų priešus Edujus *(Aedui)* ir Suessionus.

Tačiau, galai ne tik kad nesugebėjo politiškai sujungti visų Europoj pakrikusių savo valstybių, bet negalėjo apginti nuo Caesario nė pačios Galijos. Pirmojo amžiaus pusėj galams buvo priėję visai riesta. Silpstančios senos gyvenimo formos kovojo su naujomis; ir nugalėjusių galų mažumai teko organizuoti nauja politiška ir sociali tvarka, harmonizuojant savo tautelės su ligurų, iš dalies, iberų ir germanų tautelėmis. Sunku tikėti, kad galai būtų buvę sudarę tik aukštesnį visuomenės sluoksnį. — Sustiprėję karo metu karaliukai ir įsigalėjusi diduomenė apardė primityvią šeimų santvarką. Šeima liko, kaip ir buvusi, politiškos ir socialios organizacijos vienetas. Bet didikų šeimos suėmė geresnes žemes, mažaturčius pavertė savo klientais, net vergais. Tokių vergų (ne tik ligurų, bet ir galų), sakysim, helvetas didikas Orgetoriksas turėjo apie dešimtį tūkstančių. Be to, kiekvienam didikui, arba raiteliui *(eques)* priklausė daugybė klientų, vadinamųjų *ambaktų (ambacti)*. Tai buvo socialiai ir ekonomiškai silpni žmonės, kurie atsiduodavo didiko valiai, ieškodami jo pagelbos ir užtarimo — *ne quis ex plebe auxilii egeret,* sako Caesaris. Caesaris lygino ambaktus -klientus su vergais; bet taip sakydamas, jis, be abejo, perdeda: tiksliau būtų buvę vadinti ambaktai didiko valdiniais. Juk ne vergai, žinoma, gyveno Uksellodunumo mieste, kurio gyven-

tojai buvo didiko Lukterijaus klientai (— *oppidum Uxellodunum, quod in clientela fuerat ejus).* Ne iš vergų sudarydavo didikai ir privačią savo kariuomenę, nes ir vergai, stojantieji karan, buvo atleidžiami iš vergijos.

Savo vergus ir klientus valdydamas, didikas rados tikras valdovas; jo politička reikšmė buvo matuojama jo žmonių skaičium. Daugumas jo klientų, nebekalbant apie vergus, dirbo kiekvienas savo žemę, tik retai teišjodami į karą. Bet Caesaris ir kiti rašytojai kalba apie vieną ypatingą ambaktų rūšį. — Kiekvienas didikas maitino ir vadovavo savo ištikimųjų draugijai. Šie *soldurii* prisiekdavo kariškai tarnauti didikui ir ginti jį, *pro cujus salute spiritum devoverant.* Gyveno drauge su juo, dalydamiesi jo laimę ir nelaimę. Prisiekus negalima buvo jiems apleisti savo patrono ir vado; gyviems grįžti iš mūšio, kur žuvo vadas, didelė gėda, net šventvagystė buvo. Turėdavo žūti su juo arba, kaip ir jo vergai, sudegti kartu ant laužo. Nemaža soldurijų visur lydėdavo didiką: apie 600 gynė akvitanietį Aduatuką, ir visi didikai užlaikė penėjo daug raitelių, vadinasi, tų pačių soldurijų, arba klientų karių būrius.

Aukštos kilmės žmonės, turtingi žemės ir vergų savininkai, drąsių soldurijų vadai būdami, didikai įgijo didelės politiškos reikšmės. Karaliukų Caesario laikais, gali sakyt, nė nebebuvo: iš 50-tų minėtųjų vadų 8 tebuvo *reges* ir tiktai vienas galingas, Arvernų karalius. Valstybę-miestą, kurio teritoriją sudarydavo keleta apskričių, arba *pagų,* valdė *senatas* ir laikinai renkamieji *magistratai.* Vyriausias jų vadinosi *vergobretas.* Bet kadangi vergobretas neturėjo teisės pasišalinti kur iš valstybės-miesto teritorijos, tai karo metu buvo renkamas ypatingas vadas. Šis vadas, vergobretas, kiti magistrai ir senato nariai buvo, žinoma, didikai. Be to, beveik kiekvienam mieste didikai kovojo vienas su kitu dėl faktiškos pirmenybės, dėl *principato.* Miesto *princepsai* arba *princepsas* dažniausiai nebuvo nei vergobretas, nei magistratai, bet turėjo didelę realią valdžią, santykiavo miesto vardu su kitomis valstybėmis — su germanų vadais ir Romos generolais — stengėsi tapti, kartais ir tikrai tapdavo, karaliais uzurpatoriais.

Garbėmyloms didikams labai padėdavo žemesniųjų klasių būklė. Daugumas Galijos liaudies dirbo žemę, ir pats miestas ne tirštai ir ne turtingų pirklių bei amatininkų gyvenamas buvo.

Caesariui netikėtai puolant net didelius miestus, visuomet trūkdavo jiems gynėjų. Mat, galų miestas, visų pirma, buvo žemdirbių pilis, tad galėjo gintis tik kaimiečiams į jį subėgus. Bet Caesario laikais maža beliko pasiturinčių ir laisvųjų ūkininkų. Paprastas ūkininkas tegalėdavo apginti savo laisvę ir žemę tik didiko patrono padedamas, ir dažniausiai jis tapdavo arba klientu, arba elgeta. Caesaris mini aibę tokių elgetų — *multitudo perditorum hominum latronumque, egentes et perditi* —, kurie, norėdami lengviau pragyventi, palikdavo savo žemes ir eidavo duoneliauti arba plėšikauti.

Taigi, išskyrus didikų klientus, liaudis sudarydavo neorganizuotą, iš dalies net revoliucinę masę. Liaudies susirinkimų, įsigalėjus egoistiškai oligarchijai, nebebuvo, ir paprastieji žmonės „buvo laikomi vergais", nedrįso nieko patys daryti *(nihil audet per se)*. Tad, norėdami pagerinti savo gyvenimą, pasitikėjo didikais, kurie viliojo žmones demagogiškais pažadais ir naudojosi jais karaliaus karūnai įsigyti. Tuo būdu, pašalinus oligarchijai paveldėtinę monarchiją, ėmė kilti naujos, demokratiškos monarchijos ideja.

Oligarchija, apskritai imant, aristokratiškos Romos šalininkė buvo. Romos padedama ji lengviau būtų galėjusi išlaikyti mieste savo valdžią, o patrijotizmo, kuris aprėpęs būtų visą Galiją, oligarchai beveik nė nežinojo. Liaudimi besiremią uzurpatoriai Romai buvo priešingi. Be to, gerai suprato, kad, įsigalėjus Romai Galijoj, jie turėtų išmesti iš galvos puikų sumanymą įsteigti didelę valstybę. Tokiam sumanymui kol kas atrodė gerų sąlygų esama: Galijos miestai-valstybės ir federacijos nenustodavo kovoti tarpusavy.

Visa tai gražiai padėjo Caesariui užkariauti visą kraštą ir numalšinti Ambiorikso (54 m.) ir Vercingetorikso (52 m.) vadovaujamus sukilimus. Veltui atgijo bendras Galijos patrijotizmas. Jau pervėlu buvo gelbėti *Gallia transalpina*. Kitos keltų valstybės suiro dar anksčiau, — II amžiuje; tik Britanijoj savarankiškos keltų valstybės išliko iki I amžiaus po Kristaus.

57

Greit ir lengvai suromėjo ne tik šiaurės Italijos ir Rhodano paupio (t. y. II amžiaus pabaigoj užkariauta *„provincia"*, *Provence)*, bet ir dabartinės Prancūzijos keltai. Jų diduomenė su-

siliejo su Romos aristokratija ir papildė imperatorių reformuotą senatą; jų miestai prisivijo ilgainiui municipiumus ir virto Romos vyriausybės organais. Ambaktai ir buvo tie patys gerai romėnams žinomi klientai, o prirakinti prie žemės ūkininkai buvo susiję su kolonų klase. Žodžiu — sociali ir politiška Galijos santvarka sutiko su augančios imperijos santvarka.

Galuose liko, be abejojimo, daug specifiškų ekonomiško, socialaus ir politiško charakterio bruožų. Šie bruožai sudarė ypatingą, savotišką provincijos išvaizdą. Bet tas savotiškumas reikšdinos ne tiek socialių ir politiškų įstaigų ypatybėmis, kiek tautišku charakteriu ir išviso kultūra.

Galai buvo augaloti — *corpora plus quam humana*, stiprūs žmonės. Geltoni, tankūs kuodu surišti plaukai, ilgi nukabę ūsai, kartais ir barzda, baugino kiek graikus: priminė jiems mitologiškus faunus. Bet pažvelgęs žmogus į mėlynąsias akis, užmiršdavai pirmą gautąjį įspūdį; ir graikų skulptoriai mielai vaizdavo puikius, vyriškus keltų kūnus. Šuoliais puldami priešus, galų raiteliai atrodė nenuveikiamoji centaurų banga. Smarkiai susyk puldavo, bet greit atvėsdavo. Galai netusūs buvo: greit priilsdavo; nepratę buvo toli žygiuoti, ilso nuo stačių kalno kelių ir kaitros. Nežmoniškai daug jie rijo ir gėrė; blaivūs graikai ir romėnai didžiai tuo stebėjosi. Beveik kiekvienam pietų žygiui pasibaigus, pasiutiškai ūliodavo; tad — stipresni už vyrus kariai sugniuždavo, kaip lepšiai, subobėdavo: *primaque eorum proelia plus quam virorum, postrema minus quam feminarum.*

Tai buvo nedrausmingi, aistringi žmonės, *ingenia indomita.* „Aistra valdė jų sielą, o protas jokios įtakos jiems neturėjo; negalima buvo priversti, kad jie paklusnūs būtų“. Be galo didžiavosi savo jėga, savo laimėjimais, mėgo ginčytis, išjuokti kitus, — kartais net labai sąmojingai. Galams, anot Katono, du dalykai labiausiai rūpėjo — karas *(res militaris)* ir kalbos gražumas *(argute loqui).* Apie galų drąsą ir karingą būdą daug kalba rašytojai, o VII—VIII amžiuje po Kristaus užrašytieji Britanijos padavimai konkrečiai vaizduoja seną tautos idealą.

Štai kaip miręs sužeistas didvyris Kuchulinnas. — „Įsmeigė akis į priešų eiles, parimo ant aukšto lauke stovinčio akmens ir prisirišo prie jo juosta. Nenorėjo mirti nei sėdom, nei gulom— stovėdamas norėjo nueiti į kitą gyvenimą. Iš visų pusių apstojo jį priešai ir stovėjo bijodami prieiti, nes numirėlis at-

rodė jiems gyvas esąs." — O puotaudami didvyriai šitaip kalbėję. — „Nužudžiau tavo tėvą." — „Nužudžiau vyresnįjį tavo brolį." — „Sužeidžiau tave taip, kad iki šiol tebeskauda žaizda." „O aš", sako Konnalas, „nuo tos dienos, kai ėmiau vartyti rankose jietį, eidamas gulti, priegalvio vietoj dėdavaus Konnoto gyventojo galvą." — „Tiesa, geresnis esi karys už mane. Bet jeigu šioj pily būtų Iluanas, negalėtum eiti lenktynių su juo. Deja, nebėra jo tarp mūsų!" — „Jis čia," tarė Konnalas, ir, atsirišęs nuo juostos Iluano galvą, pabūbėjo ją ant stalo".

58

Anot Caesario (*De bello Gallico*, VI, 16—18), galai buvo labai religingi: *natio est omnis Gallorum dedita religionibus.* Sunkiai sergą ligonys ir tie, ką ištikdavusi kokia nelaimė, aukodavę dievams žmones, ypač nusikaltėlius, arba net patys save. Tas aukas viešai atlikdavę vaidilos — d r u i d a i: *ad ea sacrificia druidibus utuntur... publiceque ejusdem generis habent instituta sacrificia.*

Tačiau senieji galai neturėjo žmogaus pavidalo stabų, ir Caesario minėti Merkurijaus *simulacra* buvo, rodos, ne kas kita, kaip menhirai. Galų religija, tai panteistiškas natūralizmas. — Visur pilna esą dievų, vadinas, visur tesireikšdinanti viena gamta kad ir be galo įvairiai. Šią paslaptingą gamtos visumą garbindami galai meldė ir magiškomis apeigomis bei formulomis stengėsi užkrėsti atskiras jos jėgas. Per tai gamtos visuma konkretėjo ir kriko: virto aibe dievų ir deivių. Vieni dievai buvo šaltinio, girios, kaimo arba miesto globėjai; kiti tapo didelės apskrities, tautelės, net visų galų dievais. Tai yra suprantamas procesas, kadangi kiekvienas dievas atstovavo visai gamtai, asmenino gamtos visumą.

Garbinami buvo ežerų, upių bei šaltinių dievai. Gyventojai aukodavo šiems dievams visokias brangenybes, — mėtė jas į vandenį. Daug aukso yra išgriebę iš Galijos ežerų romėnai, o dar daugiau — šių dienų archeologai. Krikščionių Bažnyčia ilgai kovojo su šiuo prietaringu kultu, draudė jį, o, pagaliau, transformavo krikštydama ir statydama prie ežerų ir šaltinių savo koplytėles. Bet iki šiol galų *Deva, Diva, Divona* primena upių *Dive, Divone, Deheune* vardus; Nimes miestas primena vis dar neišsekusio šaltinio dievą *Nemausą; Bourboule, Bourbonne-*

les-Bains, Bourbon-Lancy ir kiti miestai bei miesteliai — bendrąjį vandenų dievą *Bormaną (Bormo, Borvo).*

Dievai gyveno ne tik vandenyje, bet ir giriose, kurias taip pat didžiai garbino galai, čia — dievą *Vosegą (Vosges* kalnų dievą), čia deives — *Arnobą, Arduinną* (palyg. *Ardennes).* Manė kai kuriuos medžius dieviškus esant; ypačiai garbino ąžuolą ir amalą, kuris auga kartais prikibęs prie ąžuolo. — „Druidai nežino šventesnio daikto per amalą ir medį, ant kurio jis augo, vadinasi, ąžuolą. Dievų garbei renkas ąžuolynus ir, aukodami ką, niekuomet neapsieina be ąžuolų lapų... Mano, kad viską, kas ant šių medžių auga, dangus siunčia, ir kad tai dievybės išrinktojo medžio ženklas. Toks amalas labai retas daiktas, o radę, prieina prie ąžuolo didžiai nusižeminę, ypač šeštąją dieną po jaunaties... Vadino jie amalą visų ligų gydytoju.“

Ne pačius medžius, šaltinius, ežerus ir t. t. laikė keltai dievais, bet įsivaizdavo gyvenančias ir veikiančias daiktuose dvasias, kurios, kaip ir žmogaus dvasia, galėjusios ir kitur gyventi. Airijos keltų samguba, arba murduchan, vadinasi, jūros motė, rodos, nenutolsta nuo prigimtosios savo stichijos — „jinai įmetė liūliuojančias savo kasas į Koningo laivelį.“ Bet sidės, vadinasi, girios elfai, arba fėjos, laimingai gyvenusios ir tolimose vandenyno salose, ir giriose. Šios sidės dažnai pasirodančios žmonėms, o žmonės, savo rėžtu, lanką kartais sidžių salas.

Esą piktųjų dvasių, bet esą ir žmones globojančiųjų. Tas gerąsias dvasias vaizduoja daugelis statulų ir reljefų. Štai ramiai sėdi trys moterys, laikančios gėlių pintinę, gausingumo ragą arba kūdikį. Jas vadino keltai motinomis, arba matronomis *(matres, matrae, matronae),* — laikė gyvybės ir gausos deivėmis, šeimos, kaimo, net tautelės globėjomis. Ilgainiui tos motinos supainiota su germanų Nornomis ir graikų Parkomis ir paversta likimo deivėmis. Imta vadinti jos lotynišku žodžiu *fatae;* iš čia — Viduramžių *fade,* arba feja.

Iš didžiųjų dievų keltai, anot Caesario, daugiausia garbino *Merkurijų (Deum maxime Mercurium colunt),* kurį laikė visų menų išradėju, keleivių vadu ir pirklių globėju. Bet graikas Lukianas žiedžia tą patį keltų dievą su Heraklu, kuris keltiškai vadinas *Ogmijas (Ogmios, Ogmae).* Tačiau į Heraklą Ogmijas dar mažiau panašus buvo, nekaip į Merkurijų. Tiesa, II amžiuje po Kristaus, keltai vaizdavo jį apsisiautusį liūto kailiu, de-

šinėje rankoje laikantį kuoką, kairėje — lanką: o vėlybesni Airijos keltų padavimai pasakojo apie jo galybę ir žygdarbius. Bet jis — raukšlėtas, nuplikęs senis, saule nudegęs, kaip seni jūrininkai, pačiam Lukianui primenąs Charoną arba Japetą. Tokio pavidalo, anot Lukiano, buvęs dievas dėl to, kad keltai norėję atkeršyti Heraklui už jo žygį į Galiją. Kaip ten bebūtų, „šitas senas Heraklas vedėsi paskui save didelę žmonių minią susiraišiojęs už ausų. Raiščiai iš aukso ir gintaro siūlų... Bet kad ir menkais siūlais pririštus veda, niekas nebėga tolyn, niekas nė nesispiria, o... džiaugdamies seka ir giria savo vadą... Negaišdamas turiu pasakyti, kas man atrodė visų keisčiausia. — Kadangi skulptorius neturėjo kur pririšti tų raiščių..., tai iškalė kyšantį dievo liežuvį, ir taip tarytum šis liežuvis traukia žmones, o pats dievas šypsodamasis stovi veidu į juos.“ Tokį tikrai keistą skulptūros kūrinį išaiškinęs Lukianui vienas išmokslintas ir graikų kalbos pramokęs keltas. Anot šio, gali sakyt, keltų tautos filosofo, keltai manę Heraklą esant tą patį Logosą, kurį graikai (vadinasi, neopitagoriečiai) sutapdinę su Hermesu (Merkuriju). Sunku, man rodos, pasakyti, ar tai pačių II amžiaus keltų, ar jų filosofo, ar, pagaliau, paties Lukiano manymas. Neaišku, ką reiškė ir Lukiano aprašytoji grupė; čia dievo traukiamieji galėjo simbolinti ne tik Logoso apšviečiamus žmones, bet ir dievo psichopompo (= vėlių vedėjo Hermeso, arba Merkurijaus) vedamas vėles.

Ogmijas kovojo su gyvate, o iš keltų padavimų žinom, kad gyvatės ir išviso šliužai, tai tamsos karalystės padaras. Ogmijo mitas primena visa, ką airiai yra pasakoję apie *Lugą,* dievą, virtusį padavimų didvyriu. Kaip *Grian-Ainechu* kartais vadinamas Ogmijas, taip ir Lugas buvo Balaro — *Buar-Ainecho* sūnaus ir mirties dievo — priešas. Taigi, Ogmijas galima laikyti gyvybės ir šviesos dievu.

Galijos skulptūra vaizduoja Ogmiją-Merkurijų mušantį ne tik gyvatę, bet ir patį Buar - Ainechą, galų vadinamąjį *Cernunną (Cernunnos);* ir Cernunno žvėrys (jautis, elnias, paprasta gyvatė arba su avino galva, žvynė) tampa Nugalėtojo palydovai, o Cernunno ragai — gausingumo ragas. Ties Ogmiju gali matyti skraidančius paukščius ir aušrą skelbiantį gaidį. — Šviesai nugalėjus tamsą, Ogmijas - Merkurijus ima viešpatauti ten, kur yra viešpatavęs Cernunnas, — išveda žmones iš jo karalystės.

Ogmijas-Merkurijus, arba (?) Grian-Ainechas, tai keltų Ahura-Mazda; tuo tarpu Buar-Ainechas, Balaras, arba Cernunnas, primena Anro-Mainių. Gal būt, Ogmije Nugalėtojyje atsispindi religijos istorijos procesas, vadinasi, monistiško panteizmo kova su dualizmu bei pergalė. Tik keltų dualizmas niekuomet, rodos, nebuvo turėjęs tokios metafiziškos reikšmės, kaip iraniečių. Nes Ogmijas persiėmė Cernunno atributus, o paties Cernunno nenustota garbinti.

Cernunną (tark Kernunną, palyg. *cornu*, pranc. *cornu)*, vadinasi, „raguotą dievą", gąlai vaizdavos sėdintį — kaip budistų dievai — jau minėtų žvėrių apstotą. Rankose jis laikė maišą, iš kurio byrėjo įvairūs mažučiai daiktai; ant kaklo kabėjo karoliai. — Raguoti žvėrys ir paties dievo ragai reiškia mėnulį nakties danguje bei tamsos ir požemių karalystę, kur pilna visokių brangenybių, kur yra ir pačios gyvybės šaltinis. Ne veltui imperijos laikų dievdirbiai, norėdami atvaizduoti Cernunną, imitavo aigiptiečių S e r a p i s o statulas. Juk Serapisas (= Osiris-Apis, o Apis — dievas jautis) buvo kito, pomirtinio gyvenimo dievas, — aigiptiečių Plutonas, arba Hadas. Caesaris vadino Cernunną Dis Pater ir sakė, kad, druidų nuomone, galai esą gimę iš jo. Už jūrių marių, sakydavo airiai, esanti sena gyvenamoji vieta, laimės namai, *Donno* (= to paties Cernunno, arba *„Dis Pater")* rūmai, skirti jo didelei giminei, jo vaikams keltams, gyventi. — „Visi jūs, mirę, turite ateiti mano namuosna!"

Kad keltų religija buvo panteistiškas monizmas, liudija ne tik Ogmijo-Grian-Ainecho kova su Cernunnu-Buar-Ainechu, bet ir tai, kad Cernunno tėvas, anot poeto Lukano, buvęs *Taranis;* šis vardas yra artimas germanų Donnaro, arba Thoro vardui ir reiškia perkūną. Vaizduojamas su kūju Taranis, tai perkūnijos, šviesos ir šilumos dievas, sirpdinąs javus, naikinąs piktus gyvius, šalinąs baisų marą. Jo kūjis, gal, ne kas kita, kaip senųjų ligurų (ir krėtiečių) fetišas, vadinasi, abipus aštrus kirvis. Tokius kirvius kaldavo net krikščioniška Galija savo kapų paminkluose; o VI amžiuje, norėdami apsiginti nuo maro, galai braižė ant savo namų sienų raidę T, — tai Taranio kirvio arba kūjo simbolis. Šį dievą romėnai vadino „galų Tau", o Caesaris, rodos, — Jupiteriu. Ilgainiui ištikrųjų sutapo jis su Jupiteriu, dievų ir žmonių tėvu.

Antrasis galų *Jupiteris* yra buvęs „dievas su ratu", kurį Caesaris pavadino *Apollonu.* Ratas — visai aiškus saulės sim-

bolis. Žymių saulės kulto pėdsakų liko Viduramžių, net naujųjų amžių Galijos papročiuose. — Vasarą, saulėgrąžos metu (vadinasi, Šv. Jono dieną) ir dabar kai kur Prancūzijoj sukuria žmonės didelius laužus, suka nuodėgulius ore, rita kartais nuo kalno į upę liepsnojantį šiaudų kūlį.

Kadangi visi šie dievai atrodo mums vienos dievybės reiškiniai esą, tai galime tikėti Lukanu, kuris lygino galų Marsą — žiaurų *Esą (Esus, Aesus)* — su Merkurijum, nes Esą pirkliai garbiną. Socialiai ir politiškai tvarkai sustiprėjus, nesunku rados galams garbinti ir vienas didžiausias tautos dievas. Jis ir buvo vardu *Teutates,* arba pažodžiui — „Tautiškasis“, „Tautos dievas“, nes keltiškas žodis *„touta“* reiškia tautą. Teutates suėmė savin čia Eso, čia Merkurijaus, čia Jupiterio atributus.

Viena, kad ir susiskaldžiusi, dievybė, gyvenanti visoje gamtoje ir žmonėse, nesiliovė buvusi viena. Šiuo atžvilgiu keltų religija mažiau, rodos, yra nutolusi nuo pirmykštės indoeuropiečių tikybos, kaip graikų ir romėnų politeizmas. Dėl to senieji rašytojai ir prieštaravo vienas kitam, norėdami asimiliuoti keltų dievus, pavadinti juos žinomais vardais. Taigi, nė nepastebėjo esminės keltų dievų tapatybės, nors patys, filosofuodami apie religiją, stengėsi nugalėti politeizmą ir jieškojo vieno dievo.

Ne visai susiskaidžiusi dievybė ne visai nutolo ir nuo žmonių. Juk mirties dievas *Dis Pater* buvo, kaip sakyta, ir gyvybės dievas, keltų gimdytojas. Pirma keltai, kaip ligurai, tikėjo, kad vėlės gyvenančios, kaip žmonės; numirus, dėdavo į velionies kapą karišką jo vežimą, ginklus, drabužius, žirgus, vergus ir klientus; Caesario laikais, romėnų ir germanų paveikslu, sudegindavo numirėlį *omniaque que vivis cordi fuisse arbitrantur.* Bet kadangi Dis Pater paslaptingai siejo mirtį su gyvybe, tai natūralu buvo tikėti metempsichozu. Ir tikrai, manė keltai, kad žmogaus siela nemirtinga ir, po tam tikro perijodo, vėl įsikūnija. Dar XII amžiuje vienas poetas sakėsi buvęs kalavijas, lietaus lašelis, žvaigždė, žodis ir knyga, žiburys, laivas, arfos styga, giria ir kiti daiktai. Anot Caesario, druidai įkalbinėdavo žmonėms, kad žmogaus siela nemirštanti, bet po mirties pereinanti į kitą žmogaus kūną.

Senieji rašytojai aiškino keltų metempsichozo mokslą Pitagoro įtaka. Kad ir kelių mokslininkų pripažinta, ši hipotezė, man rodos, visai nereikalinga. Metempsichozas gražiai sutinka

su visa panteistiška keltų religija, su druidų mokslu, kad siela ir pasaulis neišnyksiąs, nors, pagaliau, ugnis ir vanduo nugalėsiąs viską. Siedami religiją su istorija, druidai skyrė Galijos gyventojus į tris dalis. Vieni buvę autochtonai, antrieji atėję iš pareinio, o tretieji — „iš tolimų salų", vadinasi, iš Britanijos, kur buvo susikoncentravusi keltų kultūra. Su šiais iš esmės istoriškais faktais lengva buvo jungti įvairios nuomonės apie žmonių kilimą ir pomirtinį jų gyvenimą. Autochtonai esą žemės, gamtos vaikai; iš žemės gimstą ir į žemę grįžtą. Atėjūnai, vadinasi, tikrieji keltai, mirę grįžtą pas savo tėvą, kurio namai esą Britanijoj, gal, dar kur toliau, — paslaptingose vandenyno salose. Nežinia kaip druidai derino metempsichozą su individualiu vėlės gyvenimu laimingųjų salose. Bet savotišku rojum ir mirties karalyste tikėta ne mažiau, kaip metempsichozu.

Galijoj, vandenyno pajūry, priešais Brittijos salą, pasakoja VI amžiaus graikas Prokopas, esą daug kaimų. Gyveną ten žvejai, kurie ir žemę dirbą, ir pirkliaują, plaukioją į šitą salą. Jie, sakąsi, pakaitomis turį vežioti į salą vėles. Tie, kam tenką vežioti, sutemus nemiegą ir laukią. — Apie vidurnaktį girdį kažką beldžiant į duris ir šaukiant juos darbo dirbti. Randą ant kranto priruoštus plaukti, bet tuščius, be žmonių, laivus. Bet kai susedą ir imą irtis, pamatą, kad laivai sunkūs, pilni keleivių, nors nieko nematyti. Už valandos, priplaukus jūrininkams prie salos, laivai staiga pasidarą lengvi; ir užgirstą tuomet balsą, paeiliui šaukiantį nematomus keleivius, minintį jų tėvų vardus ir jų luomą.

Kaip ten bebūtų, keltai tvirtai tikėjo kitą gyvenimą, — tiek tvirtai, kad skolindavo net pinigų, žadėdami grąžinti anapus grabo. Buvo žmonių, kurie džiaugsmingai puldavo į laužą, kur buvo deginami jų giminės, — norėjo kuogreičiausiai susitikti ir gyventi su jais. Druidai, anot Caesario, skelbę sielą nemirtingą esant ypačiai tam, kad žmonės drąsesni būtų. Tai, manau, yra tipiška romėno politiko ir vyriausio vaidilos *(rex sacrificulus)* išvada. Bet ji labai gražiai nusako nemirtingumo idėjos įtaką tautiškam keltų būdui.

59

Keltai didžiai domėjosi ir rūpinosi empirišku gyvenimu; bet taip sydino jį su kita antgamtine būtimi — kur gyveno tiek

pat realiai, kaip ir žemėj — kad religiškos jų pasaulėžiūros pasaulis rados visai savotiškas: pusiau empiriškas — pusiau antgamtiškas. Iš esmės optimistiška keltų pažiūra į pasaulį labiau primena mums rytiečių, nekaip vakariečių pažiūrą; tik keltai buvo, rodos, aktyvesni už rytiečius: mažiau svajojo, daugiau veikė.

Kalbėdami apie keltų tikybą, turėjome galvoj tautos religiją, o naudojomės ypač ta medžiaga, kuri apibūdina vaidilų-druidų išugdytą religiją. Dievų atributai ir daug vėlybesnės airių literatūros mitai pasakoja ne tiek apie tai, ką manė pati liaudis, kiek apie tai, kaip yra aiškinę liaudies tikybą vaidilos ir poetai. Caesaris ir kiti rašytojai ne kartą mini druidus, ir jų mokslu laiko keltų kosmogoniją, metempsichozą, iš dalies net nemirtingumo ideją. Tačiau mūsų metodas visai geras. Nes, kaip dažnai esam sakę, tik šviesuomenės pasaulėžiūra žinant galima žinoti tai, iš kur yra kilusios individualios sistemos, — tai, kas yra visų individualizuotų, bet ir aktualizuotų sistemų potencija. Be to, keltų religija ne tiek jau primityvi buvo, kiek gali atrodyti tepaskaičius kiek ją asimiliuojančius, romėninančius rašytojus.

Druidai „atstovauja religijos interesams, rūpinasi viešomis ir privačiomis aukomis, aiškina tikybą“ (*Caes.* VI, 13); ji nebuvo dar sustingus, bet laisvai tebeaugo. Druidų priklausė, gal būt, sudarydami net žemesnį jų luomą, žyniai (*eubages, vates*) ir dainiai, arba *bardai,* kuriems, tiksliau sakant, jų airiams palikuoniams, *„filé“*, ir turime dėkoti už keltų poezijos ir mitologijos liekanas. Druidai tvarkė visą keltų kultą, buvo didžiai visų gerbiami ir gerai organizuoti. Galijos vidury, girioj netoli nuo *Orleans'o* arba *Chartres'o (in finibus Carnutum, quae regio totius Galliae media habetur),* susivažiuodavo jie kas metai; visą broliją valdė vyriausias druidas.

Druidai buvo ne tik paprasti vaidilos, bet ir religijos aiškintojai, vadinasi, tam tikra prasme, kūrėjai; tyrinėjo, anot Strabono, etiką, fiziologiją (= mediciną) ir astronomiją, nes šie mokslai buvo glaudžiai susiję su magijos praktika ir su religija. Diodoras vadino druidus filosofais ir teologais; lotynų ir graikų rašytojai didžiai vertino paslaptingą jų mokslą, dar labiau — patys galai, siuntę savo vaikus mokytis pas druidus: *multi in disciplinam conveniunt et a parentibus propinquisque mittuntur.* Tūli mokėsi labai ilgai: net dvidešimt metų. O

kadangi manyta, kad druidų mokslas kilęs Britanijoj, tai, norintieji geriau su juo susipažinti, dažniausiai važiuodavo ten pasilavinti.

Didikų sūnūs tebuvo druidų mokiniai; ir, pabrėždamas druidų santykius su diduomene, Caesaris sulygino jų reikšmę ir būklę su didikų. Turint galvoj religinis visos keltų kultūros pobūdis, lengva suprasti sociali, net politiška druidų rolė. „Dažnai, rašo Diodoras, kai kariuomenės suseidavo kautis, ištraukus kardus ir metus jietis, druidai, puldavo tarp kovojančių, sustabdydavo, tarytum laukinius žvėris užkerėdami. Tuo būdu žiauriausiųjų barbarų aistra nusilenkia protui, ir Aresas bijo Muzų."

Druidai, kiek galėdami, saugojo političką ir socialią Galijos tvarką; tiesa, ne kiek tegalėjo. Vis dėlto didelės įtakos įgijo jų tribunolas, kur sprendžiami buvo kuone visi valstybėlių ir privačių žmonių ginčai — *si quod est admissum facinus, si caedes facta, si de hereditate, de finibus controversia est.* Tuos, kas priešinos jų nutarimams, druidai baudė ekskomunika, arba interdiktu, vadinasi, atskirdavo juos nuo viso religiško ir socialaus gyvenimo. Tai buvo baisi bausmė: visi šalinosi interdiktu nubaustųjų, — laikė juos bedieviais ir bijojo jų nuodėme užsikrėsti.

Tačiau tikros političkos valdžios druidų organizacija neįgijo. Ją ir političkas josios pažiūras siaurino aristokratiška prigimtis. Caesario laikais druidai, kaip didikai, vieni kovojo dėl savo tautos nepriklausomybės, kiti buvo Romos šalininkai. Romos partijai vadovavo Divitiakas. Ciceronas sakė, kad Divitiakas buvo druidas. Caesaris šio fakto nė nesuminėjo. Aišku, kad druidai neorganizavo karų tėvynės vardu ir neteisino jų religiškai. Be to, druidai egzistavo tik Britanijoj ir šiaurės bei vidurinėj Galijoj. Vėliau, I amžiuje po Kristaus, jie buvo tautiškos kultūros ir tautos sukilimų vadai; o išnyko, Romai sukilėlius nugalėjus. Nuo tada druidų tikybą ir mokslą tęsė ir prastino žyniai ir bardai. Druidismas grįžo į savo „tėvynę", į Britaniją. Nežinau, kam reikia abejoti senų rašytojų žiniomis dėl druidizmo tėvynės; juo labiau, kad ne visur Galijoj druidų būta. Nebuvo druidų ir pirmykštėj keltų žemėj, Germanijoj. Visai galimas daiktas, kad pirmieji Britanijoj atsidūrę keltai sukūrė druidų organizaciją, gal, net paveldėjo ją iš čionykščių ligurų. Kaip ten bebūtų, druidų pasaulėžiūroj liko daug ligurų religijos elementų.

60

Nebekalbant apie Mažosios Azijos ir Dunojaus baseino keltus, galams net dabartinėj Prancūzijoj nepasisekė sudaryti didelės stiprios valstybės. Ir senieji rašytojai stebėjosi tuo, kaip greit Caesaris užkariavo Galiją, o patys galai pavirto romėnais. Tuo tarpu kai Ispanijos tautos kovojo su romėnais net du šimtus metų, galams nugalėti nereikėjo nė dešimties metų. Pirmojo amžiaus sukilimai buvo silpni ir lengvai numalšinami, nors 70 m. druidai žūt būt stengėsi atgaivinti galų patrijotizmą, o maištininkai generolai buvo paskelbę net „galų imperiją". Trečiame amžiuje M. Posthumas 10 metų visai savarankiškai valdė Galiją, Ispaniją ir Britaniją, bet tik dėl to, kad imperijoj tuo metu nebuvo stiprios bendros valdžios. Keltiško patrijotizmo atžvilgiu Posthumo valstybė maža kuo tesiskyrė nuo Syagrijaus karalystės.

Nebetekę politiškos nepriklausomybės, galai daugiau laimėjo, negu pralaimėjo. Mažesnėms tautelėms imperijos jungas atrodė lengvesnis už arvernų arba edujų. Roma, žinoma, reikalavo kareivių ir mokesčių. Bet principatas panaikino neapsakomą provincijų eksploatavimą, o karinga galų jaunuomenė mielai ėjo pirma į pagelbinius pulkus, paskui — į legijonus. Karaliukams ir politiškoms partijoms išnykus, miestai rados laisvi socialaus ir ekonomiško gyvenimo centrai. Mat, romėnai iki III amžiaus valdė kraštą nesikišdami į pačių miestų reikalus ir, naudodamies miestais kaip savivaldybės organais, gerino jų organizaciją ir būklę. Be to, ne tik kaimiečiams, bet ir miestelėnams (miestelėnams, gal būt, dar labiau) svarbu buvo tai, kad romėnai sušvelnino galų patronatą romėnindami jį, ir išviso suromėnino socialią Galijos tvarką.

Kadangi tikroji galo tėvynė pasidarė miestas, tai konkretėjo ir patrijotizmas, virsdamas miesto patrijotizmu. Žinoma, galai nesiliovė mylėję ir bendrosios savo tėvynės, Galijos. Bet ši meilė tėvynei yra susijusi su didžiai gerbiama ir karštai mylima Romos ideja. Juk tais laikais Roma ir kultūra buvo sinonimai. Auklėdama bei civilizuodama barbarus, ši kultūra visai nereikalavo, kad jie atsižadėtų savo tikybos ir būdo. Tiesa, dažnai jie patys to atsižadėdavo, užtat saviškai prisigerdavo Romos idejų ir papročių, specifikuodami jos civilizaciją.

Savaime suprantama, kad senoji galų kultūra sveikesnė iš-

liko savo pakrašty, vadinasi, Airijoj ir Britanijoj, negu suromėjusioj Galijoj, ir kad reiškėsi ji ne tiek politiška ir socialia tvarka, kiek galų pasaulėžiūra ir tautišku jų pobūdžiu. Kalbant apie religišką galų pasaulėžiūrą, empiriškas gyvenimas rodėsi jiems glaudžiai susijęs su didžiai vertinama ir konkrečiai įsivaizduojama pomirtine būtimi. Tad neatsitiktinai pietų Galijoj paplitę rytų vienuoliai greit įsiskverbė į Britaniją, kur krikščionybė įsigalėjo jau III amžiuje, ir į Airiją, kur ilgai buvo kalbama keltiškai, tuo tarpu kai pačioj Galijoj lotynų kalba jau III amžiuje išstūmė keltišką.

Šv. Martynas iš Tūro buvo ne tik vienuolynų steigėjas, bet ir didelis misijonierius. Jo mokiniai skelbė krikščionybę Britanijoj; iš čia apromėję keltai britai, jau IV amžiuje, ėmė krikščioninti Airiją. Airija ir vakarų Britanija (*Wales*), tai keltiškos krikščionybės gūžta. Iš čia krikščionybė paplito po šiaurės Britaniją ir Škotiją.

Airijoj vienuoliai misijonieriai susidūrė tik su keltų klanais -giminėmis. Klanas davė jiems žemės vienuolynui įsisteigti. Iš klanui vadovaujančios šeimynos buvo dažniausiai renkamas vienuolyno abbatas, kuris beveik visada tapdavo ir vyskupu. Tuo būdu pridygo daug vienuolyniško pobūdžio bažnyčių, besiremiančių klanais ir glaudžiai su jais susijusių. Gyvai viena su kita bendraudamos, jos buvo beveik savarankiškos; tik VII amžiuje Britanijos bažnyčios sudarė keturias vyskupų diecezijas.

Keltai vienuoliai buvo karšti asketai; dažnai atsiskyrę nuo savo brolijos steigė rytietišką eremitoriumą (laurą). Bet dar labiau rūpinosi ir dirbo misijonierių darbą: skelbė Evangeliją stabmeldžiams tėvyniečiams. Jie, nauji Kristaus „apaštalai", nemėgo amžinai gyventi vienuolyne; bet „vandenyne ieškojo tyrumos *(in mare eremum quaerere, ad quaerendum in oceano desertum)*, vadinasi, plaukdavo po 13 žmonių menkais laivais į kitas žemes: Škotiją, kaip Šv. Kolumba, į germanų užplūstą kontinentą, į žiauriųjų frisų žemę, į tolimą Islandiją. Daug jų žūdavo vandenyne nepasiekę kito krašto; dar daugiau sudegino kartu su vienuolynais nuolat įpuolą į Britaniją ir Airiją anglai ir saksai. Bet niekas negalėjo nuveikti krikščioniško keltų vienuolių entuzijazmo.

Kai VI amžiuje, anglams ir saksams plėšiant kraštą, susilpnėjo ir ištuštėjo Britanijos Bažnyčia, Airijos vienuoliai atgaivino ją. Garsaus Airijos vienuolyno Klonardo auklėtinis Ko-

lumba, norėdamas *pro Christo peregrinari,* išplaukė 563 m. iš tėvynės su 12 draugų vienuolių; įsikūrė pagaliau šiaurės Britanijos saloje Hi ir įsisteigė čia vienuolyną, kuris tapo viso piktų krašto, ilgainiui ir Northumbrijos karalystės, metropolija. Britanijos vienuolyno Bangoro abatas Komgallas palaimino 575 m. Kolumbą Jaunesnįjį ir 12 vienuolių Dievo žodžiui skelbti frankų valstybėj, kur labai nusususi buvo krikščioniška tikyba. Čia, ant Sommės upės kranto, buvo pastatytas pirmas Šv. Kolumbos vienuolynas *Anegray.* „Tiek didi buvo Kolumbos ir jo draugų meilė ir kantrybė, tokia buvo jų romybė, kad negalėjai abejoti, jog Dievas gyveno jų tarpe.“ Tačiau, kad ir pavyko Kolumbai įsteigti dar du vienuolynai *(Luxovium-Luxeuil* ir *Fontaines),* Kolumba perdaug griežtai kovojo už asketišką idealą ir airių, arba „irų“, papročius ir su kunigais, ir su valdžia; tad greit turėjo išsikraustyti iš Frankų valstybės (Burgundijos). Ilgai paklaidžiojęs, atsidūrė, pagaliau, Italijoj, longobardų karalystėj, kur įsteigė vienuolyną Bobbio.

Bobbio, kaip ir kiti keltų vienuolynai, tapo dvasiškos kultūros židiniu. Iki šiol daug jo bibliotekos rankraščių puošia Torino, Milano ir kitų Italijos miestų bibliotekas. Keltų vienuolių ne tik asketų ir misijonierių, bet ir didelio mokslo vyrų būta. Rankiojo ir perrašinėjo jie rankraščius, užrašinėjo padavimus, tautosaką, tyrinėjo Šv. Raštą, teologijos veikalus; bet, svetimos jiems lotynų stabmeldystės nebijodami, domėjosi ir literatūra, ir gramatikos klausimais. Penktame ir šeštame amžiuje visur vakaruose merdėjanti dvasiška kultūra tebeklestėjo Airijos vienuolynuose (tiesa, originali ir kūrybinė ir čia ji nebuvo). Be to, graikiškai mokėdami, keltai atidžiai tyrinėjo rytiečių teologų veikalus, ir tautiškas jų būdas atliepė rytų krikščionybei. Neatsitiktinai IX amžiuje „iras“ J o n a s S k o t a s E r i u g e n a mėgino sintetiškai sujungti Augustino idejas su rytų teologija; sukūrė pirmąją vakarų ir tikrai genialią metafizikos sistemą.

Krikščioniškos keltų pasaulėžiūros branduolys rados rytų krikščionybė. Nes IV amžiuje, kai pietų Galijos vienuoliai organizavo Airijos Bažnyčią, vakarų Bažnyčia tik tepradėjo tikėti ir gyventi savotiškai, o Galijos asketai maža kuo tesiskyrė nuo rytiečių. Penktame amžiuje, romėnams atsižadėjus Britanijos, irų Bažnyčia viena ėmė tvarkytis. Tiesa, 431 m. popiežius C a e l e s t i n a s įšventino „škotų“, vadinasi, keltų, tų pačių „irų“ vys-

kupu britą *Succatą,* lotyniškai — P a l l a d i j ų (nes keltiškai „suc" reiškia „stiprų", „fortis", „cat" — karą, *bellum,* o „Succat" = *„deus belli vel fortis belli").* Bet Succatas-Palladijus jokios realios įtakos irų Bažnyčiai neturėjo, nes buvo paprastas ir neapšviestas žmogus, *stultus de medio eorum, qui videntur esse sapientes et leges periti et potentes in sermone et in omni re.* Jo negalima ir lyginti su tokiomis Airijos prašmatnybėmis, kaip Klonardo abatas F i n n i a n a s (mirė 518 m.), Bangoro abatas K o m g a l l a s bei abu K o l u m b o s, nebekalbant apie S e d u l i j ų ir E r i u g e n ą.

Britanijos dekuriono sūnus Paladijus buvo paimtas irų į nelaisvę, šešerius metus gyveno Airijoj ir ganė kiaules. Čia jis tapo asketu visionieriu ir pasijuto Dievo išrinktas esąs Airijos vyskupu. Po 24 metų, tikrai, gavęs Romoj vyskupo titulą, sugrįžo į Airiją. Airijai svetimas būdamas ir išmokslintų abatų, „retorių", kaip jis sakydavo, niekinamas, Palladijus galėjo didžiuotis tik krikščionišku gyvenimu ir... aukšta kilme: atsižadėjęs dviejų savo vardų, ėmė vadintis P a t r i c i j u s, keltiškai — C o t h r i g e. Mirė 459 m. šiaurės Airijoj, *contemptibilis apud plurimos.* Tik VII amžiuje nebe keltų, bet anglosaksų, vadinasi, Romos Bažnyčios, tradicija ėmė laikyti *Šv. Patricką* (vadinasi, P a t r i c i j ų, tik anglosaksiškai šitas vardas buvo ištariamas nebe *Cothrige,* bet P a t r i c k) Airijos apaštalu ir Airijos Bažnyčios steigėju.

Kaip ten bebūtų, V ir VI amžiuje keltų Bažnyčia mažai santykiavo su Romos; nuo VI iki VIII amžiaus buvo ne tik savarankiška, bet, be abejo, ir kultūringiausia vakaruose. Bet, G r i g a l i a u s D i d ž i o j o pasiųstam A u g u s t i n u i organizavus anglosaksų Bažnyčią (597—605), keltai turėjo gintis nuo Canterbury miesto arkivyskupų vadovaujamos hierarchijos, kuri energingai stengėsi naikinti bažnytinę keltų nepriklausomybę ir savotiškumą. Pietų airiai susijungė su Roma apie 630 m., pietų Wales'as — 750—800 m., o kitos keltų Bažnyčios — IX—XII amžiuje.

Atskirti kiek nuo augančios Vakarų Bažnyčios, keltai, žinoma, ilgai laikėsi IV amžiaus krikščionybės: jos pažiūrų, organizacijos, papročių. Nedalyvaudami teologiškam Vakarų augime, be to, patys neturėdami stiprios ir pastovios centralinės valdžios, jie nė nemanė, kad popiežių monarchija reikalinga Bažnyčios vienovei saugoti. Tuo tarpu kai Romos hierarchija reikalavo

vienos organizacijos, vieno kulto, vienos tikybos, — didelė apykanta ir tikrai krikščioniška meilė buvo charakteringa keltų savybė. Jie norėjo tik viena, būtent, kad leistų jiems gyventi pagal tėvų papročius, nes tai apaštališkas gyvenimas esąs. Jie skyrėsi nuo kitų kultu ir organizacija, bet ne dogmatika, nebent — kai kuriomis dogmatikos tendencijomis. — Rodos, kad IV amžiuje įsiskverbė į keltų Bažnyčią arijonų pažiūros ir iki VII amž. ne visai išnyko. Penktame amžiuje Airijoj ir Britanijoj buvo nemaža brito Pelagijaus (§ 50) šalininkų. Popiežiaus prašomi galai vyskupai — Šv. Remigijus ir Šv. Lupas — lankė Britaniją tikrajam mokslui sustiprinti. Bet pačių galų kunigų visai ne augustinininkų būta. Dar mažiau buvo užsikrėtę naujuoju malonės mokslu keltai. Kaip Galijos „semipelagiečiai", kaip rytiečiai, keltai nė nesuprato, kam reikėjo tiek griežtai neigti dievinamojo žmogaus laisvė. Nenuostabu, kad ilgai, iki XI amžiaus, keltų vienuoliai ir teologai didžiai vertino Pelagijaus parašytą Šv. Povilo laiškų komentarą.

Visa tai rodo, kokios buvo keltų krikščionybės tendencijos. Deja, maža ją težinome, tad daugiau, kaip apie tendencijas, kalbėti negalima. Vis dėlto manau, kad neapsirinku laikydamas keltų krikščionybę rytiečių pobūdžio tikyba. Airijos kultūra primityvi buvo, tad keltai vienuoliai, juo labiau, kad asketiškai bėgo nuo gyvenimo, nerealistai buvo. Jų krašto rūkai fantastiškai keisdavo gamtos vaizdą, ir amžinai kitėjo paslaptingasis vandenynas. Keltai, kaip ir jų stabmeldžiai protėviai, keistokai painiojo kitą gyvenimą su empirišku. Tiesa, jie, gali sakyt, nė nežinojo relikvijų kulto; užtai kvėpavo krikščioniško heroizmo, grynos dvasios ir mistikos oru. Keltų krikščionybės tendencijas IX amžiuje aktualizavo mistiška Eriugenos metafizika.

Keltų Bažnyčiai išnykus, nežuvo jų pasaulėžiūra ir nuotaika. Daug paveldėjo anglosaksai, ir specifiškas anglų tikybos būdas aiškintinas, gal, kiek šios tikybos istorija. Nemaža keltybės liko keltų bei anglosaksų įsteigtuose vienuolynuose, Europoj, o karolingų renesansas susydino kultūrišką keltų tradiciją su augančia Europos kultūra. Tuo būdu apkrikštytos keltų kultūros gaivalai pasireiškė Europos teologijoj, filosofijoj ir literatūroj, tuo tarpu pačioj liaudy keltų padavimai ir stabmeldiška tikyba susijo ilgainui su lotynų ir germanų kultūros elementais. Nežiūrint į šitą procesą, negalima, kaip reikia, suprasti nė viduramžių poezijos, ir išviso kultūros.

X

Germanai

61

Apie 1000 m. prieš Kristų iš indoeuropiečių „imperijos" rytų arijai (vadinasi, iraniečiai (medai-persai), indėnai, armėnai) ir thrakai, illirai, graikai bei italikai buvo jau išsiskyrę. Santykiaudamos tarpusavy, ėmė, be abejo, formuotis ir kitos indoeuropiečių tautos: aisčiai, slavai, germanai ir keltai. Jau žinom, kad keltai buvo pavergę dalį germanų, ir iki IV amžiaus viešpatavo vakarų ir pietų Vokietijoj. Tuo metu germanai gyveno rytų Hannovere, Meklenburge, Pomeranijoj, Schleswig-Holsteine, Danijoj ir pietų Skandinavijoj. Linija — Lüneburg—Aller—Magdeburg—Saale—Elster skyrė juos nuo keltų; kiti germanų kaimynai buvo suomiai ir laplandiečiai (Skandinavijoj), aisčiai, slavai ir illirai.

Pirmiausia paplitę germanai žiemiuose, Skandinavijoj; čia išvarė arba pavergė ir asimiliavo čionykščius gyventojus. Ketvirtame amžiuje ėmė jie plisti ir centralinėj bei rytų Europoj, išstūmė, kaip minėta, keltus ir, III amžiuje, buvo užėmę jau Reino paupį; kelios tautelės įsiskverbė net į Galiją *(germanai cisrhenani, nervii, treveri?)*, kur, išdalies, sukeltėjo. Apie 71 m. Ariovistas, suevų ir kitų tautelių būriais vedinas, perėjo aukštutinį Reiną ir užkariavo Elzasą ir Pfalzą.

Dar anksčiau rytų Europoj įsigalėjo, rodos, iš Skandinavijos atėję, vadinamieji *rytų germanai (Ostgermanen)*. — Apie 200 m. prieš Kristų *bastarnai* buvo priėję prie Juodųjų Jūrų; II amžiuje buvo Makedonijos karalių sąjungininkai ir kariavo ties Dunojum, I amžiuje jų pulkai tarnavo Mithradatui Didžiajam. Pirmame amžiuje po Kristaus bastarnai puldinėjo Romos sieną, trečiojo pabaigoj — daugelis įsikūrė Thrakijoj.

Bet daugumas rytų germanų sudarė vieną didelę tautelių grupę, kurią jungė bendras kultas. Tai buvo vadinamieji *lugai*, kurie nuo Baltijos pajūrio atėjo į Sileziją. Viena lugų sąjungos tauta, *vandalai* — Plinijus ir Tacitas vandalais *(vandilii)* vadino visus rytų germanus — gyveno, apie 400 m. po Kristaus, Vengrijoj; iš čia ir ėjo Ispanijos bei Afrikos užkariauti. Didžiąją Lenkiją ir šiaurės Sileziją užėmė kiti lugai — *burgundai*. Antrojo amžiaus po Kristaus pusėj jie atsidūrė Alamanijoj, paskui — Sabaudijoj (Savojoj), pagaliau, V amžiuje, Galijoj prie Rhodano *(Rhône)* upės, vadinasi, vėlybesnėj Burgundijoj.

Didžiausią rolę istorijoj vaidino *gotai (gutôs, gutans)*, kurių vardu graikų istorikas Prokopas vadina visus rytų germanus. Šitą tautą, arba tautų sąjungą, sudarė *greitungai*, arba *ostrogotai*, vadinasi, blizgą, žibą gotai (žodis *austra*=blizgą), *tervingai*, arba *vestgotai, visigotai* (vesu=geras), *taifalai* ir *gepidai*. Kaip pačių gotų padavimai seka, atplaukę jie iš Skandinavijos ir, ilgai kovoję su rugijais ir vandalais, įsikūrę prie Vislos ir Oderio žiočių. Antrajam amžiui po Kristaus įpusėjus, gotai ėmė slinkti Juodosios Jūros link, apie 214 m. susidūrė su romėnais ant Dakijos sienos, o apie 230 m. užkariavo pietų Rusiją ir Krimą. Iš čia nuolat puldinėjo ir plėšė romėnų imperiją, dažnai sąjungininkaudami su bastarnais, vandalais ir kitomis germanų tautomis; veržėsi į Dakiją, Thessaliją, net į Graikiją; tuo metu jų piratų laivynai plėšė Juodosios Jūros ir Aigiejaus pajūrį. Energingam Klaudijui II *(Claudius Gothicus)* sustabdžius (269—270 m.) besiveržiančius į imperiją gotus, Aurelianas gynė nuo jų Dunojaus sieną. Konstantinas Didysis, sumušęs gotus (332 m.), pripažino juos Romos sąjungininkais *(foederati)*: už tam tikras subsidijas turėjo jie ginti Romos sieną ir siųsti pagelbinių pulkų imperatoriui.

Tuo prasidėjo 35 metų taikos perijodas. *Visigotai*, arba visigotų vadovaujamos tautelės, kurį laiką liovėsi klaidžioję, atsidėję rūpinosi žemdirbyste, pamažu romėjo. Atgijo ir prekyba, kaip rodo archeologų iškasenos; nuo III amžiaus pusės plito nelaisvėn patekusių Romos kunigų skelbiama krikščionybė; atsirado *runų* rašyba, tai iš graikų ir lotynų raidžių sudėta abėcėlė. Gotijos krikščionių vyskupas (nuo 341 m., ištremtas apie 348 m.) arijonas U l f i l a (arba Vulfila) išvertė gotiškai Šv. Raštą. Tiesa, nepriklausomųjų gotų kunigas A t h a n a r i k a s tebekovojo ne tik su

romėnais bei jų sąjungininkų konungu F r i t h i g e r n u (kuris buvo arijonas), bet ir su krikščionybe.

Mažiau žinome apie *ostrogotus*. Nuo IV amžiaus pusės jų konungas E r m a n a r i k a s valdė pietų Rusiją nuo Dono iki Dniestro; jo priklausė rytų slavai, suomiai ir aisčiai (iki Uralo kalnų ir Baltijos Jūros). Apie 355 metus iš Azijos stepių atėję *hunai* (*hiung-nu*) užpuolė anapus Dono gyvenančius *alanus*. Ermanarikui mirus (apie 370 m.), ostrogotai turėjo pripažinti hunų valdžią, bet dalis ostrogotų bėgo nuo hunų į vakarus, iš dalies — į visigotų kraštą; o visigotai, A t h a n a r i k o vadovaujami, stengėsi sutureti hunus ant savo sienos, ant Dniestro upės. Bet hunai privertė gotus atsitraukti. Athanarikui su savo gotais nuėjus į Karpatų kraštą, kiti gotai (visigotai ir ostrogotai) šaukėsi Romėnų pagelbos ir perėjo Dunojų bei Balkanų kalnus. Daugelį jų pripažino federatais; bet, negaudami iš Romėnų nei maisto, nei žemių, baisiai ėmė plėšti visą kraštą, priėjo prie Konstantinopolio, įsibrovė į Thessaliją ir Makedoniją (376—377 m.). Ties Adrianopoliu imperatoriaus Valento kariuomenė buvo sumušta, ir pats Valentas žuvo (378 m.). Tik T h e o d o s i j u i D i d ž i a j a m pasisekė numalšinti gotai: imperija vėl pripažino juos federatais ir davė v i s i g o t a m s žemės Moesijoj (*Moesia inferior*, 832 m.), o s t r o g o t a m s — Pannonijoj (380 m.).

Gotais rėmėsi jų nugalėtojas imperatorius T h e o d o s i j u s; ir iki 400 m. gotų pulkai buvo geriausia imperijos kariuomenė. Tačiau jų ne labai ištikimų, ypač neramių kareivių būta. Be to, Konstantinopoly greit sustiprėjo romėnų tautininkų partija, kuriai ir pasisekė (400 m.) numalšinti visigoto generolo Gaino sukeltas gotų kariuomenės maištas. Be to, jau Theodosijaus laikais, pačioj visigotų tautoj iškilo patrijotų grupė, svajojanti nusikratyti Romos jungu ir įsteigti imperijos vietoj nepriklausomą gotų valstybę. Garsios Balthų giminės jaunikaitis A l a r i k a s tapo šios patrijotų partijos vadu ir, Theodosijui mirus (395 m.), buvo išrinktas hercogu arba konungu. Bet kad ir iš anapus Dunojaus atėjusių barbarų sustiprinti, visigotai maža tegalėjo padaryti. Ketverius metus kovojo Alarikas ir su rytų imperija, ir su vakarų imperijos generolu vandalu S t i l i c h o n u, plėšė Konstantinopolio apylinkes, Makedoniją, Thessaliją, Beotiją, Atiką, net Peloponesą, o, pagaliau, turėjo nusileisti, gavęs I l l i r i k o *magistro militum* titulą ir Epirą savo tautai įkurdinti. Tiesa,

neilgam aprimo. Kadangi imperialistiškiems gotų norams įvykdyti reikėjo pirmiausia užkariauti Italija, tai Alarikas, vandalams ir alanams įsibrovus į Norikumą ir Raetiją, pats įsiveržė į Italiją.

Vakarų imperiją gynė drąsus generolas ir gudrus politikas S t i l i c h o n a s, stengdamasis vėl paversti gotus *foederatais* ir kreipti jų žygius į rytų imperiją. Stilichonas jau išblaškė prie Fiesolę (arti Florencijos) R a d a g a i s o vadovaujamas alanų, kvadų, vandalų ir ostrogotų gaujas. Gal, ruošė sūnelį sostan įkelti. Šiaip ar taip, pats Alarikas numanė didelį savo planą neįvykdomą esant. Negalėdamas nuveikti Stilichono, norėjo pasitenkinti Noriku ir subsidija, bet, Stilichonui žuvus, imperatorius nebesutiko. Veltui Alarikas spyrė Romos senatą paskelbti imperatorium Romos prefektą A t t a l ą, — romėnų imperijos gotiška pakeisti nė nebemanė. Imperatorius Honorijus buvo stipresnis už gotų išrinktąjį, o, Afrikos gubernatoriui atsisakius gabenti javus, alarikiečiai nebegalėjo gyventi ir kovoti Italijoj. Alarikas vėl mėgino derintis su Honorijum, sutikęs nuversti savo imperatorių Attalą. Pagaliau, Honorijaus apgautas ir iš visų pusių priešų apsuptas, baisiai apiplėšė Romos miestą (410 m.) ir ėmė ruošti žygį į Afriką. Šiam žygiui nepasisekus, visigotai turėjo apleisti Italiją. Alarikui mirus (410 m.), naujas konungas A t h a u l f a s nuvedė savuosius į G a l i j ą (412 m.).

Pats Alarikas turėjo atsižadėti pirmojo puikaus visigotų sumanymo, išsirinkdamas savąjį imperatorių ir net nuversdamas pagaliau. Vedęs paimtą į nelaisvę Honorijaus seserį G a l l ą P l a c i d i j ą, A t h a u l f a s sakėsi norįs sustiprinti imperiją jaunais gotais. Tam tikra prasme jis atgaivino Theodosijaus Didžiojo ideją, kuris stengėsi paremti romėnų valstybę gotų kariuomene; tik suprato šią ideją Athaulfas gotiškai. Gal, neatsitiktinai pakrikštijo savo sūnų Theodosijum, o laikinai vėl paskelbė imperatorium Attalą, ir platino gotų valstybę Galijoj ir Ispanijoj. Reikia pripažinti, kad patys romėnai trukdė romėnišką Athaulfo politiką; be to, tautiška gotų partija tebegyvavo; Athaulfui mirus (415 m.), vėl įsigalėjo. Tiesa, konungas V a l l i j a pasidarė Romos foederatas, gavęs iš Romos žemių provincijoj *Aquitanica secunda,* vadinasi, tarp Ligerio *(Loire)* ir Garumnos *(Garonne)* upių; bet tai tebuvo formali priklausomybė, ir Vallijos įpėdinis T h e o d e r i k a s I (418—451) virto, bent faktiškai, visai nepriklausomu valdovu. T h e o d e r i k a s II į imperatorių sostą net

iškėlė galą A v i t ą, greit Romoj R i k i m e r o nužudytą. Tačiau, tikrai organizavo gotų valstybę Galijoj ir Ispanijoj tiktai Eurikas (466—484).

E u r i k o laikais visigotai valdė didelę Ispanijos dalį (provincijas *Baetica, Lusitania, Carthaginensis)* ir visą Galijos kraštą tarp Ligerio, Rhodano, Piriniejų kalnų ir abiejų jūrų, o nuo 477 m. — kraštą tarp Rhodano, Druentijos *(Durance)* upės ir Alpių, be to, Ispanijos provinciją *Tarraconensis.* Eurikas buvo galingiausias germanų karalius; jo pagelbos šaukėsi frankų varginami herulai, varnai, ir tiuringai (gyvenę tuo metu dabartinėj Belgijoj bei Olandijoj) ir, norėję atsikratyti Odovakaro, italų patrijotai. Visigotų karalius derėjosi ne tik su Ispanijos suevais, Afrikos vandalais ir tuo pačiu Odovakaru, bet, tiesiog, ir su rytų imperatorium, gal būt, net su puolančiais rytų imperiją persais. Jis energingai tvarkė savo valstybę: viešai skelbė įstatymus, kur buvo rašoma apie gotų papročius ir jų santykius su gyvenančiais gotų karalystėj romėnais. Jo įpėdinio A l a r i k o II laikais, 506 m., buvo išleistas trumpas teisininkų komisijos suredaguotas, kunigų bei didikų susirinkimo pripažintas, romėnų įstatymų rinkinys *(Lex Romana Visigothorum,* arba *Breviarium Alarici).* Bet 507 m. prasidėjo karas su frankų konungu C h l o d o v e c h u, kuris prispyrė visigotus prie Piriniejų kalnų. Didelė visigotų imperija virto Ispanijos karalyste.

Gotus ilgai silpnino tai, kad jie, kaip ir išviso rytų germanai, buvo arijonai. Savo vyskupų vadovaujami galo-romėnai, savaime suprantama, vietoj arijonų karaliaus bevelydavo frankų karalių, kad ir barbarą, bet nors išpažįstantį nacionalią romėnų tikybą. Net Ispanijoj kovoją su eretiška valdžia katalikai vos nesugriovė jos, karalių valdžios, ir labai trūkdė ją stiprinusiam L e o v i g i l d u i (miręs 586 m.). Pagaliau jo sūnus R e k a r e d a s tapo kataliku (589 m.), tuo prisitraukė galingą katalikų vyskupiją ir suplūkė ispano-romėnus su gotais į vieną tautą. Leido įstatymus bendrai visiems savo valdiniams: — romėnams, gotams ir suevams. Greit R e c e s v i n d a s viešai paskelbė naują, taip pat visiems vieną kodeksą (*Lex Romana Recesvindiana,* arba *Liber judiciorum*), Romėnų Teisės dvasios įkvėptą, ir atmainė Alariko *Breviarium.* Patys karaliai ėmė bizantiškai tvarkyti savo dvarą; imta kalbėti nebe gotiškai, bet lotyniškai; didikai bei vyskupai tapo patrijotais. Svarbiausia įstaiga pasidarė Ispanijos Baž-

nyčios susirinkimai, kur, naujoj sostinėj, T o l e d o mieste, buvo svarstoma ir Bažnyčios, ir valstybės reikalai.

Aišku, kad gotų karalystės vietoj atsirado visai nauja, naujos tautos valstybė. Deja, tikros karalių valdžios ji nebeteko. Senajai Balthų dinastijai išmirus (531 m.), karaliai nebegalėjo sukurti naujos, o turėjo, kiek galėdami, kovoti su įsigalėjusia diduomene ir su vyskupais. Septintame amžiuje imta rinkti karaliai, ir, a r a b a m s ruošiant žygį į Ispaniją, diduomenė įkėlė sostan niekam nežinomąjį R o d e r i k ą.

62

Visigotams klaidžiojant po romėnų imperiją, daugumas ostrogotų priklausė dar hunų. O suskeldėjusius į daugelį tautelių hunus vėl sujungė jų valdovai: R u a ir, jam mirus (433 m.), broliai B l ė d a bei A t t i l a. A t t i l a viešpatavo didelėj imperijoj, kuri iš Dunojaus intako Tisos slėnio plito į rytus už Juodųjų Jūrų ir į vakarus, — vidaus ir pietų Vokietijoj. Kaip Ermanariko valstybė, keltų, ligurų, gal, ir pačių indoeuropiečių imperijos, taip ir hunų imperija jungė įvairias tautas, tik buvo Azijos nomadų suorganizuota ir šalimai esamai romėnų imperijai rados labai pavojinga. Rytų ir vakarų imperatoriai turėjo mokėti subsidiją, tiksliau sakant, duoklę Attilai; ir, h u n ų samdinių padedamas, garsusis A e t i j u s stengėsi ginti vakarų imperatoriaus autoritetą. Imperatoriaus Valentiniano III sesuo Honorija pranešė hunų valdovui, norinti tekėti už jo; o pats Attila, reikalaudamas negirdėto kraičio, pusės vakarų imperijos, derėjosi su visigotais, gal, net su vandalais, ir ruošėsi užkariauti tai, ką romėnai atsisakė atiduoti geruoju. Didelė Attilos kariuomenė (gal būt, 500.000 kareivių) įsiveržė į Galiją, bet hunus atmušė Aetijus ir jo sąjungininkai visigotai (mūšis K a t a l a u n o l a u k u o s, prie Orleano). Kitais metais Attila apiplėšė Šiaurės Italiją iki Po upės. Tačiau 453 m. „Dievo rykštė“ Attila numirė, jo imperija greit subyrėjo ir nustojo bauginusi romėnus.

Hunų valdžion patekę ostrogotai gyveno atskira tauta, konungų iš A m a l ų giminės vadovaujama; dalyvavo ir Attilos žygy į Galiją, o hunų imperijai suirus, įsikūrė Pannonijoj kaip romėnų foederatai, kur 380 m. gavo jau žemių jų tėvyniečiai; be to, daug ostrogotų ir ištisi jų pulkai tarnavo imperatoriui pačioj

imperijoj. Didelės įtakos turėta ostrogotams romėnų kultūros: romėjo gotų kariai ir pulkai, dar labiau — gotai generolai; romėjo gyveną Konstantinopoly gotai įkaitai, kaip antai, Theuderikas Didysis, kuris kad ir nepramoko lotynų rašybos — išmoko didžiai gerbti romėnų kultūrą ir politinę tvarką; romėjo ir Pannonijos žemes dirbą gotai, juo labiau, kad čia nemaža buvo likę romėnų žemdirbių. Pannonijoj ostrogotai virto krikščionimis arijonais. Bet krikščionybė mažai tepakeitė karingą gotų būdą. Be to, jiems teko ginti savo kraštas nuo kitų germanų, 569 m. sudariusių didelę suevų, skirų, rugijų ir gepidų koaliciją; kovojo ostrogotai su romėnais, — čia dėl negauto žadėto maisto, čia norėdami įsigyti naujų ir geresnių, kaip Pannonijoj, žemių. Kadangi gotai prieidavo net pačius Konstantinopolio mūrus, plėšė Makedoniją ir Thesaliją, be to, puldinėjo imperiją susidėję su gotais maištininkais, tai imperatoriai, savaime suprantama, norėjo atsikratyti pavojingų sąjungininkų. Jau 483 m. imperatorius Zenonas pripažino konungą Theuderiką (gimė apie 455 m., išrinktas konungu 471 m.) *„magister militum praesentalis“*, pažadėjo jam konsulo titulą ir davė jo gotams žemės Dakijoj ir Moesijoj *(Moesia inferior)*. Bet Theuderikui ir tada bloguoju su imperija gyvenant, Zenonas pasiūlė jam išvyti iš Italijos Odovakarą ir jo vietoj valdyti Vakarų kraštus imperatoriaus vardu (488 m.).

Skiras Odovakaras, savai tautai subyrėjus, tapo vakarų imperatoriaus gvardijos generolu. O ši gvardija, kaip ir visa romėnų kariuomenė, nuo seniai tebebuvo įvairių barbarų pulkų rinkinys. Daugumas generolų buvo barbarai ir galėjo kariauti tik sąjungininkaudami su barbarais. Taip antai, Stilichonas rėmėsi visigotais, „paskutinysis romėnas“ Aetijus — hunais. Į šių generolų rankas pateko visa reali imperijos valdžia ir visa politika. Tiesa, Stilichonas ir Aetijus buvo imperatoriaus šalininkų nužudyti; užtai Rikimeras uždėjo savo išrinktuosius imperatoriais, o paskui pašalino juos, kaldino net pinigus su savo monograma. Jo įpėdinis, burgundų konungas Gundobaudas, įkėlė sostan Glycerijų; o, rytų imperatoriui pasiuntus Nepotą, barbaras patricijus Orestas sukėlė maištą ir pasodino sostan savo sūnų Romulą, dėl juoko pavadintą Augustulu (475 m.). Bet valdžią pasigrobė reikalaujančių sau žemės germanų samdinių vadas Odovakaras. Jis buvo germanų karių pri-

pažintas konungu ir, nugalėjęs Orestą ir pašalinęs jo sūnų, stengėsi valdyti Italiją rytų imperatoriaus vardu, nes italai nebenorėję kito imperatoriaus. Kadangi barbarų kariuomenės vadai seniai bebuvo viešpatavę, tai nauja tvarka faktiškai maža kuo tesiskyrė nuo Gundobaudo ir Rikimero laikų, bet teisės atžvilgiu ji liko ne visai aiški. Odovakaras, germanų konungas, galėjo valdyti vakarų imperijos dalį (tuo metu vieną Italiją) tiktai kaip imperijos magistratas ir imperatoriaus Zenono įgaliotinis. Odovakaras, kaip ir Theuderikas vėliau, paliko visą senovišką valstybės organizaciją ir tuos pačius valdininkus; imperatoriaus vardu skyrė konsulus ir pats, kad ir arijonas, saugojo ir prižiūrėjo Romos Bažnyčią. Jis tęsė senąją politiką, gindamas imperiją nuo barbarų, taikindamasis su visigotais, su vandalais, iš kurių buvo gavęs didžiausią Sicilijos dalį, kovodamas su rugijais ir kitais germanais dėl Šiaurinės Italijos sienų. Bet formaliai imperatorius Zenonas Odovakaro vis dėlto nepripažino: nežinojo, kuris rinkti, — Odovakaras, ar Dalmatiją valdąs „imperatorius" Nepotas. Tiesa, 480 m. Nepotas buvo nužudytas, ir Odovakaras okupavo Dalmatiją; bet Zenonas ruošė Odovakarui jau naują priešą, norėdamas nusikratyti ostrogotu Theuderiku. Tik tada paskelbė Odovakaras caesariu savo sūnų, vadinasi, pripažino save nepriklausomu valdovu.

Neilgam. — Įsibrovęs 488 m. į Italjią Theuderikas nugalėjo nelaimingą konungą ir pavergė Italiją. Bet, Odovakarui žuvus, ostrogotai atgaivino ir tikrai įvykdė jo politišką idėją. Nes (teisės atžvilgiu) ostrogotų tautos konungas valdė romėnus ir visą kraštą tik dėl to, kad buvo rytų ir vienintelio dabar imperatoriaus įgaliotinis, Romos patricijus. Patricijus, vadinasi, „imperatoriaus tėvas" *(pater—patricijus)* būdamas, jis pats vadino save *„Flavius Theodericus rex"*, bet viešai teskelbė ediktus (kaip magistratas), o ne įstatymus (kaip imperatorius), kaldino pinigus su imperatoriaus paveikslu, ir nė manyt nemanė paversti savo gotų romėnais. Jeigu burgundų ir visigotų valstybių romėnai skyrėsi nuo germanų civilinės teisės atžvilgiu, tai Italijoj gotų tauta skyrėsi nuo romėnų ir politiškai. Ir germanų konungas, ir imperatoriaus antrininkas būdamas, vienas Theuderikas tejungė romėnus su gotais. Gotų valstybė—Italija, Dalmatija, Norikumas, Raetija, Pannonija II, provincijos *„Moesia superior"* dalis, Sicilija vėliau dar Šveicarija — sudarė didelę imperijos apskritį, kur

gotų tauta buvo „sąjungininkų“ *(foederati)* kariuomenė, o romėnai — civiliai imperijos piliečiai. Gotai gavo žemių, ypač šiaurės ir rytų Italijoj, bet gyveno savo papročiais ir įstatymais, nesumišo su romėnais.

Visa tai vėl buvo gotiškai perdirbtas Theodosijaus Didžiojo sumanymas. Žinoma, didžiai romėnų kultūrą gerbiąs Theuderikas (mirė 526 m.) ir jo įpėdiniai norėjo sukultūrinti, vadinasi, apromėninti gotus, o tuo tarpu globojo kiek galėdami romėnų kultūrą. Ir čia didžiausi konungo patarėjai ir padėjėjai buvo patys romėnai — Symmachas, filosofas Boetijus ir pirmiausia Kassiodorijus, kuris konkretino ir formulavo Theuderiko idejas, redagavo jo ediktus, daug, be abejo, ir pats suprojektavo; buvo juk ne tik puikus stilistas, bet ir sumaningas politikas bei didelis patrijotas. Rodos, Kassiodorijui pritariant, Theuderikas mėgino kiek begalėdamas sušvelninti religišką katalikų ir arijonų antagonizmą. Barbaras arijonas ne tik nepersekiojo katalikų, bet labiau gerbė popiežių ir taktingiau prižiūrėdavo katalikų Bažnyčią, kaip romėnų ir romėjų imperatoriai.

Tačiau nenorėdamas versti savo arijoniškos tautos katalikiškai tikėti, Theuderikas negalėjo išspręsti religiškos problemos, kuri, kaip esam matę, buvo ir svarbiausia naujos kultūros problema. Jis, arijonas, jos nė nesuprato. Ir tikrai, kadangi arijonai pripažino Kristų tik žmogum, tai nebegalėjo laikyti Bažnyčios Dievo Žmogaus kūnu, o krikščioniškai kultūriškos veiklos — absoliučiai reikšmingu Dievo žmogaus darbu. Kad ir pripažino sakramentus, arijonų Bažnyčia buvo žmonių, ir tiktai žmonių įstaiga, visai panaši į bet kurią religišką stabmeldžių organizaciją. Šios Bažnyčios sakramentai ir hierarchija, tai nenuosekliai arijonų laikoma tradicija, tikrosios krikščionybės likučiai. Arijonas iš esmės negalėjo suprasti kultūros taip, kaip ją suprato Bizantija arba popiežių Roma. Vadinasi, Theuderikui gimstančios europiečių kultūros svetimos būta: jis buvo tik mirštančios romėnų kultūros saugotojas.

Tikybų antagonizmas nemažėjo, motyvuodamas ir teisindamas nacionalią kovą. Gotai žvairavo į romėniškąją savo konungų — Theuderiko, jo dukters Amalasvinthos, Theodahado — politiką. Daugelis romėnų didikų kad ir tarnavo konungui ir vergiškai gyrė jį šunuodeginiais panegyrikais, visai nebuvo nei jo, nei Kassiodorijaus šalininkais. Jie, ypačiai Romos miesto didikai, slapta santykiavo su bizantiečiais, neapsakomai laukė, kada

imperatoriai nuvers pagaliau šį naująjį Stilichoną; tuo tarpu gi intrigavo ir stengėsi padaryti popiežiaus kuriją nacionalios opozicijos centru (§ 52). Theuderikas buvo priverstas nubausti mirtimi „senato galvą“ Symmachą ir jo žentą filosofą Boetiją. Jusdamas visur išdavikus kylant, sukišo į kalėjimą savo pasiuntinius — iš jų ir popiežių Joną I —, kurie nemokėjo įkalbėti imperatoriui, kad nustotų persekiojęs arijonus. Bet visa tai maža padėjo, nes didžiausio gotų priešo būta Bizantijos: jai vis teberūpėjo atgauti faktiškai prarastoji Italija.

Bizantijos auklėtinis, Theuderikas gerai žinojo bizantiečių planus ir gudrybę. Tad pamėgino sudaryti didelę germanų koaliciją, kuri galėjusi būtų priešintis imperatoriui, apginti germanus ir arijonišką jų tikybą. Jis vedė (493 m.) frankų konungo Chlodovecho seserį; jo dukters ištekėjo už burgundų karalaičio ir už visigotų konungo Alariko II; sesuo — už vandalų konungo. Net prie Dunojaus gyvenančių herulų konungas tapo ostrogotų sąjungininku. Tačiau, nebekalbant apie herulus ir vandalus, nei burgundai, nei visigotai, nei frankai nebuvo karšti kultūriškai politiškos Theuderiko programos šalininkai. Theuderikui norint palaikyti kiek imperijos tradicija, jie visi labiau rūpinosi savo tautiškais ir egoistiškais interesais. Vandalų konungas slapta derėjosi su bizantiečiais, kurie plėšė Italijos pajūrį, norėdami sutrukdyti ostrogotus ginančius Galiją nuo frankų. O frankas Chlodovechas užkariavo kuone visą visigotų žemę Galijoj (507 m.). Pats Theuderikas sugebėjo pažaboti kiek frankų ekspansiją ir saugoti tarptautinę savo valstybės reikšmę. Bet nepraėjo nė dešimties metų, kaip (533 m.) prasidėjo kova su Justinianu, o bizantiečiai pasiekė betgi savo: sugriovė izoliuotų ostrogotų karalystę (533 m.).

Po penkiolikos metų (568 m.) į Italiją įsibrovė *longobardai*. Jie toja buvo rytų germanai, atėję iš Gothlando salos į kraštą, esantį prie Elbės žemupio. Ketvirtojo amžiaus pradžioj klaidžiojo, gal būt, nebetoli ir nuo Lietuvos, o V—VI amžiuje — Austrijoj, Moravijoj, Bohemijoj, Pannonijoj ir, pagaliau, Norikume.

63

Išskyrus longobardus ir visigotus, rytų germanams nepasisekė įkurti stiprių, ilgamečių valstybių. Jie tarytum prašliaužė pro tikrąją Germaniją, susidurdami su kitomis tautomis ir savo

tėvyniečiais, kol, pagaliau, įsiskverbė į imperiją ir suromėjo. Vieni VII-ojo amžiaus visigotai ir longobardai, apie kuriuos kalbėsim toliau, temėgino sudaryti naujo tipo valstybę; kiti tiktai tarnavo senajai Romos kultūrai, o tarnaudami jai nutautėjo ir išnyko. Dėl to mums ir nesvarbu buvo, kalbant apie rytų germanus, įsigilinti į senąją germanų istoriją. Šią istoriją jungia su Romos ir Europos istorija itin vakarų germanai.

Negali įsivaizduoti senuosius germanus tikrus nomadus buvus ar gyvulininkyste tesivertus. Juk patys indoeuropiečiai rūpinosi žemdirbyste. Sunkoka sekti žemdirbystės progresas nuo neolito laikų iki tol, kai romėnai užkariavo vidurinę Europą. Bet tai, kad vidurinė Europa būtų buvusi tankių, neįžengiamų girių ir pelkių kraštas, kaip paprastai interpretuojami Caesario ir Tacito tekstai, — yra gryna fantazija. Visur buvo daug derlingų žemių; jas žmonės ir dirbo, o į tankiąsias girias toli neįžengdavo. Naujos iškasenos aiškiai įrodė, kad žemės dirbta vidurinėj ir šiaurinėj Europoj jau prieš keturis ar net penkis tūkstančius metų. Ir dabar yra nemaža gyvenamųjų vietų, kurios nuo neolito laikų tebėra, kaip ir buvę, žemdirbių kaimai; žinome, kokius javus ugdė senieji germanai, kaip jie tręšė žemę, kaip kūlė, malė, kepė duoną, kokius padargus vartojo ir t. t.

Bet germanai dirbo vis tą pačią neolitikų žemę — naujos nearė arba mažai tearė. Perdaug darbo, technikos ir organizacijos tam būtų reikėję, perdaug iniciatyvos, o žemdirbystė, gal, konservatyviausia ūkio rūšis, be to, ne vienintelis germanų verslas buvo. Neolitikų derlingus slėnius, pamiškes, miškų aikštes ilgai dirbusi tautelė pagaliau nualsindavo savo žemę; tad turėdavo ieškoti naujos, juo labiau, kad gyventojų neproporcingai daugėjo. Dažnai tautelės dalis, paprastai — tam tikras vienetas, *„gau“*, arba lotyniškai *pagus*, vadinasi keletas giminių, tautelės susirinkimo nutarimu, palikę savo žemes ir tėvynę, eidavo naujų žemių ieškotis, kad lengvėliau galėtų pragyventi likusieji. Sakysim, po vieno didelio potvynio išėjo iš Jutlandijos kimbrų dalis. Trečdalis longobardų tautos, vadinasi, giminės, kurioms buvo išburta, išsidangino iš savo tėviškės, Gothlandos salos; rodos, ir Elbės potvynių varginami, iškeliavę longobardai savo rėžtu išsiuntė savųjų dalį iš naujosios tėviškės. Vandalų dalis išėjo iš Vengrijos, kad rečiau būtų šalyje žmonių. Pannonijos žemę nualsinę, ostrogotai ėmė judėti ir ieškoti kitur kur iškeliauti.

Tai buvo ilgas, gali sakyt, tolydinis procesas, kurį pastebėjo, bet, rodos, negerai suprato Caesaris, Tacitas ir jų nurašinėjamieji autoriai. Beveik be paliovos klaidžiojo germanai, ieškodami vis naujų žemių; bet klaidžiojo ne chaotiškai. Tautos ir pagų *(gau)* susirinkimai, giminės ir jų pirmininkai, arba seniai, dukai - hercogai (=karo vadai) arba konungai (ne visur tų ponų būta) diktuodavo, kur eiti, kam ir kokios žemės skirti. Iš visa to aiškėja tikroji sunkaus Tacito teksto *(Germ. 26)* prasmė, kur daugelis istorikų norėjo rasti argumentų agrariniam senųjų germanų komunizmui įrodyti.

Agri pro numero cultorum ab universis invicem occupantur, quos mox inter se secundum dignationem partiuntur; facilitatem partiendi camporum spatia praestant. Ara per annos mutant, et superest ager. Nec enim cum ubertate et amplitudine soli labore contendunt, ut pomaria conserant et prata separent et hortos rigent: sola terrae seges imperatur. Unde annum quoque ipsum non in totidem digerunt species: hiems et ver et aestas intellectum ac vocabula habent, autumni perinde nomen ac bona ignorantur.

Tacitas — genialus rašytojas ir reliatyviai sąžiningas istorikas; prieš rašydamas apie germanus, perskaitė ką tik galėjo. Bet jis visų pirma retorius, mėgstąs puikias antitezes ir gražią stiliaus tamsybę; be to — stoikas moralistas, norįs nuplėšti kaukę nuo ištvirkėlių romėnų veido. Dėl to be galo giria laukinius, bet dorus germanus, ir, jų papročius aprašinėdamas, visuomet turi galvoj Romos šviesuomenę. Taip antai, giria jis *billets doux (litterarum secreta)* nerašančias Germanijos ponias, užmiršdamas pridėt, kad jos rašyti nė nemokėjo. Ir mūsų cituotą tekstą rašydamas Tacitas davė pajusti, kaip neteisingai elgėsi romėnai. — Germanai nežiną, kas tai esą spekuliuoti *(fenus agitare)* ir leisti pinigus naudon *(in usuras extendere),* nors apie tai visai nebereikėjo kalbėti, nes jau minėta (5 skyriuj), kad germanai mažai tevertiną auksą ir sidabrą. Taigi, germanai nepanašūs esą į romėnus, spekuliuojančius ne tik pinigais, bet ir žeme, teisėtai ir neteisėtai platinančius savo latifundijas ir atimdinėjančius smulkiųjų savininkų sklypus. Stambūs dvarininkai sugrobę kuone visą valstybės žemę ir nė negalvoją apie vargšus. Nė pauostyt nebesą laisvos žemės: latifundijos, kaip sako Tacito draugas Plinijus, *perdidere Italijam, jam vero et provincijas.* Germanų visai kitų žmonių esama.

Visi *(universi)* — visa tautelė, visas pagas, visas karių giminių būrys — okupuoją užimą žemę; be to — *pro numero cultorum et invicem.* „Invicem" reiškia ne pakaitomis, kaip manė tūli istorikai ir filologai, norėję skaityti vietoj *„invicem"* net *„in vices"* (=pakaitomis, vienas po kito), bet paprastai — „vienam žiūrint į kitus", „kiekvienam turint galvoj kitų teisę, interesą, norą". (Mat, kokių dorybingų germanų esama!). *„Ab universis invicem"*, tai beveik sinonimiškas aiškinimas žodžių *„pro numero cultorum"*. Taigi, germanai užimą žemę (žinomą, atėję į naują kraštą ir jį užkariavę) „proporcingai žemdirbių skaičiui", norėdami visų ir kiekvieno jų teisę saugoti. Visi drauge jie ir išsidalinę žemę, tačiau — *secundum dignationem,* vadinasi, „pagal kiekvieno garbę" (nes čia *dignatio=dignitas):* taip, kad turtingas ir taurus žmogus (— Tacitas toli gražu ne demokratas!) gaunąs daugiau. Mat, nuo senų senovės germanai turėjo savo diduomenę. Didikai gauną daugiau žemės, bet negalima esą sakyti, kad tai neteisingai. Didelio žemių ploto *(camporum spatia)* juk visiems užtenką, o germanų didikai, kaip minėta, negrobią valstybės ir vargšų žmonių žemės, nesistengią kurtis latifundijų. *Superest ager* — lieką žemės, nors germanų ūkis, palyginti su romėnišku, ir labai primityvus. Ištikrųjų, po kurio laiko *(per annos;* „kas metai"=*per singulos annos,* arba *quotannis)* žemdirbys *mutat arva,* vadinasi, palikę seną dirvą ima dirbti naują, dar nedirbtą žemę. Tacitas, kultūringas romėnas, nori net pabrėžti primityvų germanų žemdirbystės pobūdį. Jie, girdi, nesirungią su derlinga žeme, nedirbą išsijuosę; nesodiną obelių, nelaistą savo sodų, neaptveria dirbtinių laukų *(prata),* kaip romėnai. Tenkinąsi javais. Šie barbarai visai skiriąsi nuo kultūringųjų žmonių: kitais žodžiais vadiną žiemą, pavasarį ir vasarą, o rudens vardo ir vaisių nė žinoti nežiną!

Pievos, kurias gyrė Plinijus, ir girios buvo, žinoma, neišdalintos. Bet tokių neišdalintų žemių yra buvę ir „individualistų" romėnų dvaruose bei kaimuose *(communia,* pal. §§ 7—8), o romėnų dar niekas nėra laikęs komunistais. Taigi, garsiosios agrarinės germanų komunos, vadinamosios *Markgenossenschaft,* arba *markos,* nė pėdsako nebeliko. Žodis *marka (marca),* tiesa, egzistavo, bet reiškė tik sieną arba tam tikrą žemės plotą, apskritį, vėliau — pasienio apskritį (palyg. *Grafschaft — Mark-grafschaft).* Daugelio, ypač vokiečių istorikų nuomone *(Eichhorn,*

Zeuss, Maurer, Thudichum, Gierke), senųjų germanų *marka* buvusi agrarinė laisvų žemdirbių (pirma — giminių, paskui — kaimynų, *vicini)* bendrovė. Marka, kaipo tam tikros teritorijos žmonių vienetas, buvusi visos žemės savininkė; senovėje organizavusi bendrą, komunistišką žemės ūkį, vėliau skirdavusi kiekvienam kaimiečiui *(Markgenosse)* tam tikrus rėžius įvairiuose laukuose ir prižiūrėjusi neišdalintąsias žemes. Ta prasme šie istorikai ir aiškino Tacito, ypač Caesario tekstus, bet rėmėsi ne tekstais, o bendromis sociologiškomis hipotezėmis (taigi, iš piršto išlaužė būtiną visuomenės išrutulą) ir Viduramžių dvarų bei kaimų analogijomis. Deja, Viduramžių kaimas, kuris galėtų, rodos, patvirtinti markos hipotezę, yra ne senų senovės liekana, o ilgos dvarininkų veiklos vaisius; be to, žinome apie tą kaimą tik iš XII ir vėlybesnių amžių šaltinių, nes Tacito, Caesario ir barbarų įstatymų (*Lex Visigothorum, Lex Burgundionum, Lex Salica* ir kt.) tekstai lengviau ir natūraliau aiškinti kitaip, negu minėtų istorikų norima.

Tacitas nieko nėra žinojęs nei apie „komunistišką" žemės ūkį, nei apie bendrą markos, kaimo, giminės savastį. Priešingai, sakė germanus dirbus žemę individualiai, gyvenus atskirai. — *Colunt discreti ac diversi, ut fons, ut campus, ut nemus placuit... Suam quisque domum spatio circumdat (6)*. Žinoma, germanai suprato savastį kitaip, negu Romos teisininkai. Bet paprastas žmogus pats dirbo *savo* žemę, o turtingesnieji laikė *savo* žemėse vergus. Su vergais jie elgęsi kitaip, negu romėnai, kurie organizavo tais laikais plantacijų ūkį, bent nenustojo juo rūpintis. Germano vergas turįs savo namus, savo penatus *(suam quisque sedem, suos penates regit)*. Ponas reikalaująs užtai, kiek buvo skirta, javų, gyvulių ir drabužių, — daugiau dirbti vergui nereikią *(servus hactenus paret)*. Pats Tacitas lygino šį germanų v e r g ą su romėnų k o l o n u. Iš čia aišku, kad germanų buvo ir stambių dvarininkų. Nenuostabu, kad *fortissimus quisque ac bellicosissimus nihil agens,* visai nedirbo; norėjo, kad namais, penatais ir žeme rūpintųsi moterys, seniai ir išviso bejėgiai šeimos nariai. Tik nereikia manyti, kad visi germanai yra buvę šie *fortissimi ac bellicosissimi*.

Pirmojo amžiaus po Kristaus gale, kai buvo parašyta *Germania,* vakarų germanai (jų gyvenimą Tacitas žinojo geriau) mažai teklaidžiojo; tad atrodė, kad jie reliatyviai seni ir sėslūs

žemdirbiai. Pirmojo amžiaus prieš Kristų pusėj Caesaris susipažino su kitu germanų tautelių gyvenimu, kai ėmė jos kovoti viena su kita ir su galais, stengdamos įsigyti naujų žemių. Ariovistui puolant galus, prasidėjo Caesario žygiai ir Galijos užkariavimas. Tad Caesaris aprašė ne ankstybesnę germanų istorijos stadiją, o kitą jų būklę, vadinasi, jų klajojimą. Kaip prieš Caesario laikus germanai būdavo sėslūs, taip po Tacito — nekartą yra klajoję. Visai natūralu, kad Caesario metu, karų ir klajojimo metu, kilo aikštėn formaliai germanų ūkį organizuojantieji momentai.

Caesario aprašyti germanai gyveno rūpindamies ypač karo dalykais ir medžiokle — *vita omnis in venationibus atque in studiis rei militaris consistit (De bello Gallico* VI, 21, 4). Menkų žemdirbių jų būta — *agriculturae non student;* mito jie pienu, sūriu ir mėsa. Žinoma, ieškodamas kur įsikurti ir kariaudamas negi gali, žmogus, verstis žemdirbyste. Be to, karo ir tautų kraustymosi metu įsigalėjo valdžia: giminių vadai, kai kur hercogai ir konungai. *Magistratus ac principes,* arba *principes regionum atque pagorum,* buvo tokių pažiūrų, kurios sutiko su pačios tautos būkle. Jie nenorį, anot Caesario, kad tautelė dėl žemdirbystės atprastų nuo karo ir susilpnėtų, lengvai gyvendama ir taupydama pinigus. Pinigai, turtas, didelis dvaras, tai socialios kovos ir revoliucijų priežastys esą. O nei socialių kovų, nei revoliucijų tautelės vadai nenorį. Caesario nuomone, jie esą (kaip ir jis pats!) demokratiško ir egalitarinio idealo atstovai. Visai galimas daiktas, kad romėnų demokratų vadas (Marijaus sūnėnas bei Cinnos žentas) ir būsimasis demokratiškos imperijos steigėjas daug ką yra ir pramanęs. Gal būt, tai ne germanų „magistratų“ bei „princepsų“, bet jo paties nuomonė. Toks jau istoriko likimas, kad čia pasakoja jam apie germanus ir stilizuoja jų gyvenimą stoikas svajotojas, o čia — generolas politikas ir racionalistas demokratas.

Bala jų nematai; bet tautelių vadai *(magistratus ac principes)* duodą žemes kas metai giminėms ir drauge gyvenančioms šeimoms, o metams praėjus, verčią(?) jas pereiti į kitas žemes — *in annos singulos gentibus cognationibusque hminum qui una coierunt quantum et quo loco visum est agri adtribuunt atque anno post alio transire cogunt* (22,2). Vadinasi, germanai, nežiną, kas ta žemės savastis: *neque quisquam agri modum certum aut*

fines habet proprios. Nesą žemės savasties ir suevų šaly — *privati ac separati agri apud eos nihil est,* o suevai — *gens longe maxima et bellicosissima Germanorum omnium* (IV, 1, 3, 7). Bet iš cituoto posakio dar neišeina, kad visa giminė bendrai yra dirbusi skirtą jai žemę ir kad žemės ūkis nėra buvęs individualus. Caesaris (— gal, norėjo priminti romėnams agrarinę demokratiškos partijos programą ir nevykusias demokratų reformas) sakė suevuose nebuvus žemės savasties, ir tiek. Ištikrųjų, negalima kalbėti apie žemės savastį, apie individo arba šeimos žemę *(privatus ac separatus ager),* jeigu germanai kasmet nukildavo iš vienos vietos į kitą; juk pats Caesaris pridėjo: *neque longius anno remanere uno in loco colendi causa licet.* Bet neveltui suevai esą karingiausia germanų tauta, turinti 100 pagų. — Kas metai pašaukia jie karan 100.000 žmonių (po 1000 iš kiekvieno pago), o likusieji dirbą žemę: *reliqui, qui domi manserunt, se atque illos alunt.* Tačiau ir tai neverčia manyti germanų (suevų) ūkį bendrą buvus. Kad komunistiškas ūkis būtų pelningas ir išviso egzistuotų, reikia geros žimdirbystės technikos. Kaip galėjo egzistuoti ir kam reikalinga buvo komunistiška darbo organizacija, jeigu kas metai arta vis kita žemė, jeigu rausinėta žmogaus žemė primityviausiu arklu arba knibinėta sau dirvoj bobų ir vos kojas bepavelkančių senelių? Tiesa, ne tiek jau primityvi buvo net klajoklių germanų žemdirbystė, ir, anot paties Caesario (II, 4, 1; pal. I, 28, 4), įsikurdavo jie naujose žemėse *propter loci fertilitatem, propter bonitatem agrorum.* Bet išviso, įsivaizduojant pirmykštis agrarinis komunizmas, reikia perdaug mylėti niekam dar nežinoma komunistiška tėvynė, o ne istorija tyrinėti; tam reikia nebe hegeliškai, o marksiškai „filosofuoti". Juk žemdirbystė iš esmės ir iki šiol tebėra individualus tam tikro žmogaus, tam tikros nedidelės šeimos verslas. Karius maitinti žemdirbiai galėjo ir paprasčiau: atiduodami jiems dalį derliaus. Galėjo reikalauti maisto iš žemdirbių ir tautelės vadai, kaip dažnai reikalauta jo iš nugalėtųjų priešų arba sąjungininkų. Tacitas sakė, kad germanai duodavo savo vadams *(principibus,* gal, ir paprastai didikams) galvijų ir javų, *quod pro honore acceptum etiam necessitatibus subvenit (Germ.* 16).

Agrarinio senųjų germanų komunizmo šalininkai nenori tikėti Caesariu, pasakojančiu apie demokratiškai egalitarinius germanų *valdžios* sumanymus. Tiesa, Caesaris nemaža pramanė,

germanų gyvenimą aprašydamas stengėsi romėnų demokratų programą populiarinti ir daug ką blogai suprato. Bet šie sumanymai pripažinti dėlto lengvėliau, negu markos teorija. Nuolat kariauti turėdami ir naujų žemių ieškodami, Caesario aprašyti germanai karo tikslams organizavo savo gyvenimą. Pereidami beveik kas metai iš vienos vietos į kitą, negalėjo perdaug rūpintis žemdirbyste *(agriculturae non student)*, ir vėl didesnės reikšmės įgijo gyvulininkystė. Tautelės vadai *(magistratus ac principes)*, kai kur karo vadai (hercogai-dukai), žinoma, įsigalėjo. Jie tautos vardu okupuodavo užkariautas žemes, dalindavo jas giminėms ir šeimoms, tvarkė kiek žemės ūkį, prižiūrėjo jį. Kai kur, gal, ir iškilo „karo socializmas". Bet abejoju, kad germanai būtų buvę valdžios verčiami kas metai dirbti naują žemę. Germanų tautelė — ne koks grūdų fabrikas, ar „kolchozas"; ir valdžia galvojo, be abejo, daugiau apie karą ir grobį, negu apie žemės ūkio organizaciją. Germanai vis tebemainė žemę (tiktai žemę, ne savo lūšnas!) : tokio jau jų žemės ūkio būta. O Caesaris, matydamas germanų „magistratus" giminėms žemę dalinant, įsivaizdavo, kad tie pat „magistratai" visa darė, net *transire cogunt*. Romėnų žemės savasties germanuose nebūta, bet ūkininkavo jie, manau, individualiai, ir net Caesario, net „kraustymosi" laikais buvo iš jų stambių dvarininkų. Kuo gi kitu skyrėsi nuo paprastųjų žmonių visi tie *principes* ir *magistratus*, nebekalbant apie hercogus ir konungus?

Germanų kraustymasis, rašo *Hoops (Waldbäume und Kulturpflanzen im germanischen Altertum,* 1905) reikia įsivaizduoti *„nicht als blosse Kriegsexpeditionen, sondern als langsame, etappenweise Wanderungen mit kürzeren oder längeren Ruhepausen und Niederlassungen"*. Žemių ieškojo žemdirbiai germanai, žemių, kurių begalės buvo romėnų imperijoj, ypačiai nuo III amžiaus, kai imperija nebeteko gyventojų, o derlingiausios žemės buvo apleistos ir virto tyruma. Patys imperatoriai dalino belaisvius germanų dvarininkams; šie germanai tapo kolonais. Jau esam kalbėję (§ 16) apie *„laeti"*, *„gentiles"* ir išviso apie germanų nausėdijas imperijoj. Fizikos terminu betariant, nuolatinis „osmosas" charakterizuoja imperijos santykius su germanais. Ir žemdirbiai būdami germanai lengvai galėjo priprasti prie romėnų žemdirbystės formų. O ši romėnų žemdirbystė viena tegalėjo sustabdyti germanų kraustymąsi, nes nevertė, nors gyventojų ir tirštai priviso, ieškotis vis naujų žemių.

64

Jeigu žemdirbystė vertė germanus klajoti, tai dėl reliatyvaus jos primityviškumo dar lengviau buvo jiems tai daryti. Germanai nemetė visai gyvulininkystės ir, dar Tacito laikais, džiaugėsi savo bandomis. Judrūs tebebuvo, — judrūs ir karingi! Rodos, paveldėjo tas ekspansijos tendencijas, kurios charakteringos buvo ligurams, indoeuropiečiams, keltams ir kurios, V amžiuje, pasireiškė hunų imperijoj. Lengvai ir greit sudarė dideles visokių tautų, ne tik germanų sąjungas, arba imperijas, bet dar lengviau ir greičiau šios imperijos iro. Germanuos primityviai siautėjo ta pati stichija, kuri kadaise buvo sukūrusi romėnų imperiją ir vis ją tebelaikė. Tik tuo galima išaiškinti tiek rytų, tiek vakarų germanų konungų politika. Bet tik suromėję germanai persiėmė valstybės organizacijos principus. Šiaip, visos germanų imperijos menkai tebuvo organizuotos.

Jos formavos, kai įsigalėjusi kuri karinga tautelė *(Herrenvolk)* pavergdavo kitas. Bet jokia tautelė negalėjo sutvarkyti savo imperijos, pati stiprios valstybės organizacijos neturėdama. Socialaus ir politiško gyvenimo pradas ir pamatas buvo g i m i n ė, natūrali šeimų vienovė, tikinti, kad ji vienos kilmės esanti. Germanų šeima — gyvas organizmas, gyvas socialus asmuo. O gyvas socialus asmuo, tai tokia dauginga vienovė, kuri, neegzistuodama sudarančių jas individų išorėj, aktualizuojasi ir pasireiškia kiekvienam iš jų, o kiekvienas jis, veikdamas ir gyvendamas, ją, tą vienovę, kad ir savotiškai — aktualizuoja. Imperijos laikų romėnas visų pirma — individualistas (pal. § 21), gyveno sau ir veikė, kaip nė nebuvo šeimos individuacija. Germanas visai ne individualistas, nes, gyvenant ir veikiant jam, tegyveno ir teveikė, gali sakyt, jo šeima. Jo valia ir pasaulėžiūra, tai šeimos valia ir pasaulėžiūra. Jis yra asmuo savo šeimos, o ne savo paties asmenybe, ir stiprus — savo šeimos stiprumu. Žinoma, tai mano sociali metafizika, bet ją gražiai ir netikėtai patvirtino... Tacitas, kalbėdamas apie germanų papročius.

Buvusios kelios germanų tautelės, kurios neleidusios, kad našlė antrusyk tekėtų. Vadinasi, moters tetekėjusios vieną kartą, kad „mylėtų vyrą ne kaip vyrą, bet kaip patį moterystės sakramentą, kaip pačią šeimą“, *ne tanquam maritum, sed tanquam matrimonium ament (Germ. 19).* Ne merga atsinešdavo kraičio, bet bernas; be to, — kokio kraičio! Tai ne romėnų ponių pa-

puošalai, bet — jaučiai, žirgas, skydas, jietis ir kalavijas. „Tokiu kraičiu nešinas veda mergą, o ji savo rėžtu duoda vyrui ginklų. Tai esąs didžiausias ryšys, tai — šventas sakramentas, tai — sutuoktuvių dievai“. Žmona nuo pirmosios dienos esanti vyro draugė darbuose ir pavojuose. Ji šeimininkavusi, dirbusi, nes karingas tinginys vyras nemėgęs darbo dirbti. Mūšio metu žmonos, baisiai klykdamos, drąsinusios nusiminusius karius. *Sic vivendum, sic pereundum.*

Šeima, tai tam tikra individualybė; — retai kas, tik didikai turėdavo kelias žmonas, bet: *non libidine, sed ob nobilitatem.* Ši šeimos individualybė reiškiasi, tarytum įsikūnija, kadangi kraitis ir jaunosios dovanos sudaro šeimos savastį, kaip akį tėvų saugojamą ir vaikų paveldimą. Bet kur kas aiškiau šeimos individualybė reiškiasi psichiškai socialiu gyvenimu, aktualizuodamosi ir koncentruodamosi ypač niekieno nevaržomoj tėvo valdžioj, — tėvo *„munt“*, arba *mundiume.* Vaikas — šeimos dalis, *domus pars.* Tėvas gali jį parduoti į nelaisvę, nužudyti, nors vaikų žudymas laikomas buvo didele nuodėme: *numerum liberorum finire* (= definire) *aut quemquam ex agnatis necare flagitium habetur.* Tėvas patriarchališkai valdė šeimą; kiekvienas jos narys turėdavo atsakyti už visus, ir visi už kiekvieną. Ne tik savastis, bet santvarka ir vaidai paveldimi buvo. Tačiau, — pirma bendrai susitarus, paskui įpročių rodoma bauda (už žmogžudystę — *vergeld,* apskritai imant — *compositio)* germanai ėmė naikinti savivaldą ir kraujo kerštą. Pirmieji barbarų įstatymai — *Lex Salica* (V amž.), *Leges Visigothorum, Burgundionum, Baiuvariorum, Lex Ripuaria* — ne kas kita, kaip tų baudų (kompozicijų) ir vergeldų sąrašas.

Bendroji kilmė, bendrieji dievai ir bendrasis kultas, pagaliau — sociali buitis jungė atskiras šeimas į didesnius vienetus, į gimines. Giminė, didelė šeima, kurią valdė seniūnai arba galingiausios šeimos tėvas, turėjo senovėje didžiausios reikšmės. Bet ir vėliau liko ji, kaip ir buvusi, stipriausias po šeimos socialus vienetas. Jau esam matę (§ 63), kad giminėms buvo skiriamos žemės, ir ten, kur germanai įsikurdavo kaimais, dažnai pačių giminių gyvenamųjų vietų būta. Tiesa, komunistiškai agrarinės bendruomenės giminė, kaip sakyta *(ib.),* nesudarė; užtai viena ji tegalėjo apginti individą: šeima tam persilpna ir permaža buvo. Visa giminė keršijo už įžeistą giminaitį. Noroms ar ne-

noroms savo giminės atsižadėdamas, žmogus virsdavo laukiniu žvėrimi, *„vilku“ „vargu“*, kurį kiekvienas galėjo įžeisti, pasiimti į nelaisvę, nužudyti. Valstybei susidarius, vieni giminės teliudijo, kad žmogaus priesaika tikra, nes ji — visos giminės priesaika. Vienos greta kitų stovėdamos kaudavos giminės ir su priešais.

Tokioms sąlygoms esant, šeimos dažnai susidėdavo, sudarydamos dirbtinę giminystę. Bet ši dirbtinė giminystė, šios Caesario minėtosios *cognationes hominum qui una coierunt* (VI, 22, 2; pal. § 63) rodo, kad nereikia įsivaizduoti socialios germanų tvarkos perdaug ji prastinant ir vienodinant. Kilnieji ir turtingieji žmonės galėjo apseiti be suskurdusių savo giminės šeimų. Realios reikšmės turėjo giminė toms šeimoms, kurios gyveno viename kaime. Bet ką gi galėjo reikšti giminė toms, kurios buvo toli nuo viena kitos, atskirai gyveno — *ut fons, ut campus, ut nemus placuit?* Kam gi besirūpinti bendrais giminės reikalais vargšui, darbų suvargintam žmogui?

Mat, socialiai ekonomiška germanų būklė nevienoda buvo. Nuo senų senovės buvo kilnių žmonių, turinčių daug žemės. Jie dirbo ją savo vergų ir priklausomųjų žmonių padedami, kuriuos Tacitas vadino vergais, bet lygino su kolonais Nuo seniai egzistavo pusiau laisvųjų, vadinamųjų *litų* klasė, nuolat atleidžiamų iš vergijos papildoma. Tokiais „litais“ tapdavo kartais, gal būt, ir prasilošę, laisvę praradę germanai, nors, anot Tacito, laimėjusieji bevelydavę juos parduoti, norėdami „laimėjimo gėdos atsikratyti“. Užkariautose žemėse daugelį čionykščių žemdirbių paversdavo germanai „litais“.

Vergai, litai ir atleistieji iš vergijos stiprino, žinoma, didikus. Alamanų krašte, anot Libanijo, daug buvę didelių kaimų, kurių žemė priklausiusi smulkiems žemdirbiams, bet buvę ir tokių kaimų, kurie priklausę vieno žmogaus ir kur gyvenę jo nuomininkai ir kolonai. Visai natūralu, kad ir laisvieji, bet nususę germanai pasiduodavo stipriojo globai. Tacitas (*Annal.* I, 57; II, 45; XII, 30) mini germanų konungų ir vadų (dukų, arba hercogų) *klientus*. Tokių klientų turėta, be abejo, ir didikų (*nobiles, principes?*).

Taigi, nereikia reikšminti perdaug giminės santvarkos. Vargu bau kada, net senų senovėje, visa tauta yra gyvenusi giminėmis, o giminės — tvarkę visą jos gyvenimą. Teoretiškai žmogus

be giminės buvo „vilkas“, *„vargas“*, bet praktiškai — šiaip taip gyvavo. Ne iš giminių, o greta giminių atsirasdavo kitos bendruomenės, ne menkiau globojančios individą, ir — valstybė. Gyvenantieji tam tikroj teritorijoj *(pagus, regio)* žmonės sudarydavo valstybės organizaciją. Jaunam mėnesy arba pilnaty susirinkdavo visi kariai svarbiausių klausimų svarstyti, nusikaltėlių teisti, bylų nagrinėti. Be tokio susirinkimo *(thing, ding)* buvo page *(Gau)* arba — kraustymosi metu — tam tikroj karių ir laisvųjų žmonių sąjungoj ir vadas *(princeps)*, aukštos kilmės žmogus, ir vaidila. Bet pagas atrodė permažas ir persilpnas politiškas vienetas esąs. Keliems pagams susidėjus į vieną tautelę *(civitas, natio)*, josios vienovė imdavo reikštis visų pirma bendrų laisvųjų žmonių susirinkimu, tautos susirinkimu *(thing, Allthing)*. Šis susirinkimas buvo vienuomet ir tauta, ir kariuomenė. Jame visi ginkluoti vyrai sėdėdavo ir, norėdami pagirti pasiūlymą, kratydavo jietimis: *honoratisimus assensus genus est armis laudare*. Tautos-kariuomenės susirinkimas teisė žmones, vėliau, prireikus, viešai skelbė įstatymus arba įstatymų rinkinį *(leges, capitularia)*, pripažindavo jaunuolį pilnateisiu tautos nariu. — „Ginkluotis kiekvienam valia buvo ne anksčiau, kaip tautos leista; tad pačiam susirinkime vienas iš princepsų, tėvas arba gentis papuošia jaunuolį skydu ir jietimi; tai jų toga, tai pirmoji jaunuomenės garbė: iki šiol tėra buvęs šeimos dalis, dabar — valstybės“. Tautos susirinkimas pripažindavo atleidžiamąjį iš vergijos tikrai laisvą *(volkfrei)*; iš princepsų skirdavo teisėjus atskiriems pagams, virtusiems tautos dalimis ir jos teritorijos apskritimis. Vienumet ir kariuomenės apskritys būdami, pagai buvo vėliau padalinti į vadinamąsias šimtines *(centena, Hundertschaft)*, t. y. į, sakysim, šimto, karių rinktines. Pagą valdė tautos susirinkimo skirtas *princeps*. (Taip aš suprantu Tacito *Germ.* 12: *Eliguntur in isdem conciliis et principes, qui jura per pagus vicosque reddunt;* vadinasi, ne princepsai-teisėjai renkami, o princepsai renkami teisėjais). Žmonių valdyti ir teisti princepsai važinėdavo po savą pagą, įvairiose šimtinėse paeiliui šaukdavo tautos susirinkimą, kuris, princepsui sušaukus, ir buvo laikomas viso pago susirinkimu. Savo pačios reikalus šimtinė svarstydavo ir spręsdavo irgi susirinkime, kur pirmininkavo nebe princepsas, o šimtininkas *(centenarius)*. Tacitui šie šimtininkai atrodė princepso palydovai *(comites)* ir padėjėjai *(centeni singulis ex plebe comites consilium simul et*

auctoritatem adsunt, vadinasi, kiekvienas princepsas turįs šimtą tokių komitų). Tacitas, manau, supainiojo šimtines su šimtininkais, kurie, be abejo, yra dalyvavę ir princepso šaukiamame šimtinės susirinkime. Kaip ten yr — tiektos, bet minėtieji Tacito princepsai Frankuose vadinosi pirma thunginais, paskui, karaliams-konungams įsigalėjus, *grafais (grafio,* lotyniškai — *comes).*

Tautos susirinkimas spręsdavo tik svarbesniuosius klausimus. Buvo truputį chaotiškas, tad nė negalėdavo nieko gerai apsvarstyti. — Vaidiloms paliepus visiems nutilti, imdavo kalbėti konungas ir princepsai, o tauta sutikdavo, kratydavo jietimis, — nesutikdama murmėjo *(fremitu).* Visa buvo konungo ir princepsų iš anksto apsvarstyta ir nuspręsta. Jie patys, be tautos nutarimo, sprendė ir visus mažesnius klausimus. Kaip ir tautos susirinkimas, atstovavo jie visai tautai ir formulavo jos norą. Teisės mokslo gudrybių ir demokratiškų teorijų neišmanė germanai. Kaip tėve įsikūnijo šeima, taip princepsuose arba konunge su princepsais — visa tauta. Jeigu tikrai formuluodavo tautos norą, tai visi jų ir klausydavo, o tautos susirinkimas, prireikus, kratydavo jietimis; jeigu netikrai, tai susirinkimas murmėjo, ir visi klausė jų tik verčiami, arba visai neklausė.

Principes (pažodžiui — pirmieji, pirmininkai), tai kilniausių ir įtakingiausių giminių vadai ir atstovai. Tautos skiriami pagui valdyti, jie buvo Caesariui panašūs į romėnų magistratus. Ten, kur valdė jie visą tautą ir savo pagą iš senų senovės, gali būti vadinami jie konungais. Nes ne visose tautose visuomet yra buvęs vienas konungas, kurį tautos susirinkimas rinkos iš tų pačių princepsų: *reges ex nobilitate sumunt.* Taikos metu konungas nereikalingas buvo: pakakdavo tad germanams tautos susirinkimo ir kelių princepsų, mažiukų konungų *(in pace nullus est communis magistratas — Caes.* VI, 23, 5). Norėdamas žygiuoti kur, tūlas princepsas tautos susirinkime sakydavos vadas *(dux,* ducas, arba *hercogas)* būsiąs: tegu naudojasi šia proga, kas nori. Tuojau sustodavo žmonės, imdavo girti sumanymą ir vyrą, žadėdavo eiti karan, ir visi gyrė. Kas paskui nesekė laisvai išrinkto vado, buvo laikomas išdaviku *(in desertorum ac proditorum numero ducuntur),* ir jais šiuose dalykuose nebetikėta *(ib.* 7-8). Tai individualus atskiro princepso žygis; šitaip princepsas, kartais net paprastas žmogus tapdavo hercogu, o pasižymėjęs, galėdavo

tapti ir konungu. Puolanti priešus arba norinti žemių prisikariauti tauta reikalinga buvo pastovaus vado, konungo, kuris iki gyvos galvos ir konungaudavo.

Princepsai ir konungai, kilnūs žmonės, rados ne giminių, bet visos tautos valdovai. Germanų valstybė kilo ne iš giminių, o greta giminių; tautos susirinkimo padedama net kovojo su giminėmis. Tautos valdžios šaukėsi visi mažaturčiai, mažateisiai ir socialiai silpni žmonės, — tiek laisvieji, tiek atleistieji iš vergijos, litai. Jais, žinoma, ir patys konungai rėmėsi. Čia didelės reikšmės turėjo tai, kad ne visa tauta gyveno giminėmis ir kad jau buvo tuo metu klientų. Nes visi „vilkai", visi vargšai visom keturiom stengėsi virsti konungo, bent princepso klientais.

Tuo būdu princepsų, ypačiai konungo valdžia buvo tikrai revoliucinė: griovė socialią giminių santvarką. Nedidelės įtakos seimai ir jokios įtakos valstybei, sako Tacitas *(Germ. 25),* neturėję atleistieji iš vergijos *(litai),* i š s k y r u s k o n u n g ų v a l d o m a s t a u t a s *(exceptis dumtaxat gentibus quae regnantur).* O čia jie buvę daug įtakingesni už laisvuosius ir net kilniuosius žmones. Nauja valdžia savo naudai organizavo visus, giminės neturinčius arba nebeturinčius. Be tautos kariuomenės pridygo dar konungo ir princepsų karo draugijų.

65

Karo draugų (*comites, antrustiones*) būta tų pačių princepso (arba konungo) klientų, tik karių, atsidavusių bei prisiekusių *(praecipuum sacramentum)* savo vadui, tųjų, kur ypačiai ištikimi jam buvo. Ištikimybė *(trustis = Treue, Treubund; antrustiones* = tie, kurie *in truste principis, in verbo principis sunt)* jungė juos su patronu vadu. Tacitas gražiai aprašė šią trustį, šią ištikimybės sąjungą, arba *komitatą (comitatus; comites* = tie, kurie lydi vadą, palydovai; Romoj imperatoriaus patarėjai vadinosi *comites,* o jo vadovaujama kariuomenė — *comitatenses).*

„Aukšta kilmė arba dideli tėvų nuopelnai net pusberniams suteikia princepso malonės: jie susieina su kitais, stipresniais ir prityrusiais; ir ne gėda jųjų tarpe būti antrustionu. Bet skiriasi antrustionai nuo vienas kito tojo nutarimu, kurį lydi. Didžiai ginčijas antrustionai, kam pirma vieta prie princepso turi tekti; ginčijas ir princepsai, kieno daugiausia ir kieno drąsiausi an-

trustionai[1]). Štai kur garbė, štai kur jėga — visuomet daugelio išrinktųjų jaunuolių tarpe būti, taikos metu — grožis, karo — apsauga. Jeigu trustis pragarsėja savo didumu ir dvasios tvirtybe, tuo princepsas didžiuojasi, tuo jis garsus ne tik savo tautoj, bet ir kaimynėse valstybėse. Princepsų atsidėję pasiuntiniai jieško bei dovanomis apipila; dažnai vienas princepso garsas nusveria karą. Gėda, jei, mūšiui prasidėjus, antrustionai drąsesni už princepsą rastųsi, jei trustis drąsumu neprilygtų princepso. Begėdiškas ir visą gyvenimą suteršiąs dalykas esąs grįžti iš kovos, princepsui žuvus. Ypatingai prisiekia antrustionai jį ginti, saugoti, savo žygdarbius jam priskirti. Princepsai kovoja dėl pergalės, antrustionai — už princepsą". Bet „didelė trustis tegalima suvaldyti tik smurtu ir karu. Nes antrustionai reikalauja, kad dosnus princepsas duotų jiems tą karo žirgą, tą kruviną ir nuveikiančią jietį. Algų nemokama: ton vieton keliama pokylių;

---

[1]) *Insignis nobilitas aut magna patrum merita principis dignationem etiam adulescentulis assignant: ceteris robustioribus ac jam pridem probatis aggregantur, nec rubor inter comites aspici... Gradus quinetiam comitatus habet, judicio ejus quem sectantur; magnaque et comitum aemulatio, quibus primus apud principem suum locus, et principum, cui plurimi et acerrimi comites. Germ.* 13. Teksto prasmė pareina nuo žodžio *dignatio*. Dignitas reiškia vertę, garbę; *dignatio* — veiksmažodžio *dignare* procesą ir rezultatą (palyg. *aestimatio, purificatio, deificatio* ir kt.), — malonę. Bet poetai nuo seniai vietoj *dignitas* vartojo *dignatio*, nes pastarasis žodis buvo patogesnis metriškiems eilėraščiams. Tuo būdu *dignatio* tapo žodžio *dignitas* sinonimu, ir Tacitas kai kur šių žodžių nebeskiria (palyg. § 64). Tad suprantama, kad tūli istorikai *(Fustel de Coulanges,* dabar *A. Dopsch* vertė cituotą tekstą kitaip, būtent: aukšta kilmė ir tėvų nuopelnai darą princepsais net pusbernius. Tačiau tokia interpretacija visai nesutinka su tuo, ką Tacitas rašo apie princepsus visame savo traktate. Princepsas, tai ne karo draugijos vadas, kuo galėdavęs tapti kiekvienas žmogus, net pusbernis(?!), bet kilnus žmogus, pirmininkaująs drauge su kitais princepsais tautos susirinkime, valdąs tautą, bent jos dalį, kandidatas į konungus arba pats konungas. Nesutinka minėta interpretacija ir su kontekstu. — Tacitas sako, kad tauta tepripažįstanti jaunuolį *(juvenem)* kariu, vadinasi, ir pilnateisiu piliečiu. Bet esą išimčių: ne pačiame tautos susirinkime, privačiai, tūlas princepsas skiriąsis karo draugais, tad kariais, net pusbernius *(adulescentulus,* net ne *adulescentes!). Aggregari* — iš *grex* (=banda): antrustionai susijungia, kaip galvijai. „Ne gėda" (=*nec rubor)* — dėl to, kad naujokai aukštos kilmės žmonės. Interpretuojant *Fustelio* ir *Dopscho* prasme, posakis neaiškus.

daug jų, ir visi šaunūs. Dosnus yra princepsas, nes prisikariauja ir prisiplečia sočiai[2])".

Aprašydamas germanų komitatą arba trustį, Tacitas pabrėžė karingą ir anarchišką jų būdą, gal būt, net perdėjo. Juk karo draugijų turėjo konungas, hercogas (dukas), princepsai, apskritai tegalėjo turėti vieni didikai, o senovėj ne tiek daug jų buvo. Be to, konungo trustis yra buvusi jo paties kariuomenė, būsimos vasalų kariuomenės branduolys. Tiesa, negalima sydinti šios Viduramžių kariuomenės tiktai su germanų konungų trustimis. Tokių pat karo draugų turėta ir keltų. Germanų trustis ir kitų tautų rinktinės tarnavo ir Romos imperatoriui, ir jo generolams. Germanuose buvo ne tik konungų, bet ir šiaipjau princepsų, sakysim, net privačių truscių. Vėlybesnėj imperijoj visur ėmė dygti panašios privačios kariuomenės, vadinamieji *bucellarii*. Šie *bucellarii* maža kuo tesiskyrė nuo germanų antrustionų, gal, sėslesni buvo. Bet negalima neigti, kad Galijoj turėjo įtakos ir keltiškų karo draugijų, keltiškų ambaktų tradicija.

66

Individualiai ūkininkaudami, germanai žemdirbiai lengvai galėjo dėtis su romėnais baudžiauninkais, valstiečiais, dvarininkais; tarytum „suaugdavo" su žemės ūkį prastinančia vėlybesnės imperijos visuomene. Sociali germanų tvarka, didikų įsigalėji-

---

[2]) *Haec dignitas* (ne „dignatio"), *hae vires, magno semper electotum juvenum globo circumdari* (vėl posakis, naikinąs *Fustelio* interpretaciją), *in pace decus, in bello praesidium. .Nec solum in sua gente cuique, sed apud finitimas quoque civitates id nomen, ea gloria est, si numero ac virtute comitatus emineat; expetuntur enim legationibus et muneribus ornantur et ipsa plerumque fama bella profligant* (Čia „*profligant*" = „*prope conficiunt*", kaip *Taciti Hist.* II, 4: *Profligaverat bellum Judaicum Vespasianus).* 14. *Cum ventum in aciem, turpe principi virtute vinci, turpe comitatui virtutem principis non adaequare. Jam vero infame in omnem vitam ac probrosum superstitem principi suo ex acie recessisse: illum defendere, tueri, sua quoque fortia facta gloriae ejus assignare praecipuum sacramentum est: principes pro victoria pugnant, comites pro principe... magnumque comitatum non nisi vi belloque tuentur: exigunt enim a principis sui liberalitate illum bellatorem equum, illam cruentam victricemque frameam; nam epulae et quanquam incompti, largi tamen apparatus pro stipendio cedunt. Materia munificentiae per bella et raptus.*

mas, privačios jų kariuomenės ir klientai atatiko kiek socialią šios imperijos būklę. Pagaliau, politiškai subarbarėjusios romėnų kariuomenės generolai labai panašūs buvo į germanų tautelių vadus; ir primityvus germanų imperializmas susiliejo su imperijos imperializmu. Apsiriktume tekreipdami dėmesį tik į proceso formą, vadinasi, į politišką istoriją. Išviso, o ypač rytų germanai siautėjo, žygiavo po visą imperiją, puolė ją ir plėšė. Bet kultūriškai daug svarbesnis dalykas nuolatinis jų osmosas su romėnais. Žodžiu, krenta į akį ne tiek imperijos užkariavimas, kiek tolydinė evoliucija, kur sunkoka skirti mirštanti romėnų kultūra nuo gimstančios europiečių.

Čia svarbu būtų sužinoti, kaip romėnai, iberai, keltai, germanai ir kitos Vakarų tautos susiliejo į vieną, kad ir daugingą, europiečių tautą, kaip ji, ši tauta, susiformavo, kaip kilo tautiškas jos būdas ir pasaulėžiūra. Bet šiam procesui suprasti reikėtų gerai susipažinti su paprastu to meto žmogum, su kasdieniu jo gyvenimu, būdu, pasaulėžiūra, religija. Tai svarbu ypač dėl to, kad, materialinės ir dvasinės kultūros atžvilgiu, germanai buvo reliatyviai vienodi, o romėnų visuomenė vienodėjo. Kultūros ir politikos vadovaujančiam sluoksniui nykstant, romėnų visuomenė grįžo tarytum į pirmykštį vienodumą ir sumišo su germaniškąja. Iš šio maišalo ir turėjo išeiti naujas vadovaujantis sluoksnis.

Deja, labiau mėgdami kalbėti apie didvyrius, baisias kovas ir revoliucijas, mūsų šaltiniai (tiesą sakant, ir patys istorikai) mažai tesidomi vargšu ir tamsiu žmogeliu. Tad turime tenkintis hipotetiškomis išvadomis iš bendrųjų faktų; turime įsivaizduoti paprastą žmogų, interpretuodami abstraktaus įstatymo tekstą, bendrindami vargais negalais pastebėtą reiškinį. Niekuomet, gal, neįžvelgsim į tą paslaptingąją gyvenimo gelmę, kur iš susiliejusių įvairių kultūrų atsirado visai nauja europiečių tauta. Gyvenimo chimijos paslaptis neatskleidžiama; tad galime kalbėti tik apie sintezės elementus ir sintezės rezultatą, ne apie sintezės procesą.

Be to, negalima pažinti kultūros esmės, tyrinėjant liaudis. Viena, tokiam tyrinėjimui, kaip sakyta, trūksta medžiagos; antra, liaudies kultūra visur ir visuomet potenciali. Tauta reiškia savo kultūrą, aktualizuoja, arba „kūria" ją, tik diferencijuodamos ir ištrėkšdama iš savęs kultūriškai vadovaujantį

sluoksnį. Kitaip sakant, susipažinę su tautos vadais, pranašais, mokslininkais ir dailininkais, tesužinome tautos būdą, pasaulėžiūrą ir religiją. Savaime suprantama, kad savo išvadas turime tikrinti viskuo, ką tik žinome apie pačią liaudį.

Taip antai, VIII amžiaus pradžioj, popiežiai rašė Šv. Bonifacijui, kad jis uždraustų germanams krikščionims valgyti arklieną, kiškieną ir kai kuriuos paukščius. Antra vertus, gerai žinome, kad germanai arklius, šunes, gaidžius aukojo savo dievams, o islandiečiai, IX amžiuje, valgė arklieną „tam tikrais atvejais". Iš to išeina, kad senieji germanai, kaip graikai ir kitos tautos, valgė dievams aukojamų gyvulių mėsą. Ne dėl higijenos vadino popiežius arklienos valgymą *„crimen immundum et execrabile"*. Kitas faktas. — Apie 680 m. rytų frankų konungas klausė Šv. Kilianą, ar krikščionių dievas esąs didesnis už germanų gerbiamąją „Dianą". Vienas vyskupas (1280 m.) reikalavo, kad „jokia moteriškė nedrįstų jodinėti naktimis su Diana, stabmeldžių deive, nei su Herodiada, vadinamąja Bensocia (=*bona socia); o to paties amžiaus rašytojas Burkhardas mini Šėtono apgautas moteris, kurios tikėjo jodinėjančios naktimis su Diana arba Herodiada ir su daugybe kitų moterų. Šiuos padavimus, nuo kurių imta tikėti raganomis, drąsiai galime žieti su tuo, ką pasakoja germanų folkloras apie oro ir vandenų deivę *Hollę*. Hollė esanti baisi raganų ragana, vagianti — tikroji Herodiada! — be krikšto mirusius vaikus.

Tokie padavimai, apskritai germanų folkloras, vadinamieji „pergyvenimai (*survivals*, kaip antai, dievų vardai: antradienis = *Dienstag* = *Thingsus* = *Tiu*, arba *Tyro*, diena, trečiadienis = *Wednesdai* = *Vodano* diena, ketvirtadienis = *Thursday* = *Thoro*, arba *Donnaro*, diena, penktadienis = *Freytag* — *Friday* = *Frejos* diena) daug sako mums, kokia yra buvusi senųjų germanų tikyba ir koks yra buvęs tautiškas jų būdas. Visa tai didžiai svarbus mums žinių šaltinis.

Dar svarbesnės yra dainų liekanos ir padavimai apie didvyrius ir dievus. Tik tyrinėjant ši medžiaga reikia labai atsargiam būti. Senieji germanai laidę kakarinę dainuodami apie savo protėvius — *majorum laudes stridebant carminibus inconditis;* daina pradėdavę mūšį, skydus černkindami, ir šia laukine daina gąsdindavę priešus ir laikydavę ją, anot Tacito, gera magiška priemone priešams nuveikti. Tad dažnai germanų dai-

nos panašios buvo į kerus, kurių pavyzdžiu gali eiti X amžiuje užrašytieji *Merseburger Sprüche*. Bet būta, be abejo, ir ilgesnių dainų; tik, deja, jų visai neturime, — nežinome pirmykščio jų turinio ir pirmykštės formos.

Labai seniai dainiai yra buvę germanų vadų ir konungų įnamiai, ypač Skandinavijoj, kur karingi vadai virto v i k i n g a i s, arba „jūrų konungais". Šių vikingų dainiai, arba poetai, vadinosi s k a l d a i. H a r a l d u i H a r f a g r i užkariavus visą Norvegiją (872 m.), daugelis vikingų, su jais ir skaldų, bėgo į Islandijos salą, kuri iki XIII amžiaus buvo senosios germanų kultūros židinys. Čia ir klestėjo skaldų poezija. Dabar nežinome skaldų dainų anksčiau atsiradusių, kaip X amžiuj; ir svarbiausias skaldų kūrinys, vadinamoji E d d a atsirado XIII amž. pusėj. Neužmirškime, kad skaldų poezija, tai ne senųjų germanų, bet vikingų. Natūralu, kad šiai poezijai turėjo įtakos ir keltai, ir romėnų literatūra. Be to, skaldų poezija visai ne primityvi, o dirbtinė ir rafinuota. Vis dėlto skaldai perdirbo senųjų germanų mitus ir padavimus, tad gali nušviesti kiek senovės tikybą ir pasaulėžiūrą.

Pačioj Germanijoj pirmasis epiškas veikalas H i l d e b r a n d s l i e d buvo užrašytas apie 800 m. Devintame, gal, tik X amžiuje ėmė dainuoti poetai apie hunų karalių A t t i l ą *(Atli)*, burgundų konungą G u n t h e r ą (G u n n a r ą), didvyrį S i e g f r i e d ą (S i g u r d ą) ir H a g e n ą (H o g n i). Dešimtame amž. *Saint Gall* vienuolyno vienuolis E k k e h a r d a s lotyniškoj savo poemoj *(Walthari)* minėjo kelius N i e b e l u n g ų (N i f l u n g ų) herojus; ir daugelio istorikų manoma, kad tame pačiame amžiuje Austrijos kunigas sukūrė ir šią epopeją *(Niebelungenlied)*. Bet kiti mano Niebelungų dainą buvus parašytą tik XII amžiuje. Skaitydami randam joj skaldų poezijos herojų, gal būt, dėl to, kad pirmieji Germanijos poetai buvo islandiškos arba skandinaviškos mokyklos. Tiek tiekõs, bet X—XI amžiaus epas kalba mums ir apie istoriškus žmones: apie Attilą ir Theuderiką Didįjį *(Dietrich von Bern* = Theuderikas iš Veronos); apie burgundus ir hunus. Daugiausia vaizduoja šis epas tų laikų įpročius ir pažiūras; bet yra bruožų, charakterizuojančių Merovingų, didelio tautų kraustymosi ir dar senesnę gadynę. Sunku tie bruožai išskirti, ir dažniausiai reikia tenkintis tik paskutiniais ilgo proceso rezultatais.

Taigi, tautiškam senovės germanų būdui ir jų pasaulėžiūrai aprašyti reikia chronologiškai tikrų apmatų. Jų duoda mums graikų ir lotynų rašytojai, ypač Caesaris ir Tacitas, kurie, žinoma, daug ką blogai suprato ir daug išdėstė tendencingai.

67

Germanų religija, tai tęsinys ir individualizacija bendros kelto-germanų, net išviso Europos tikybos, turtingų jos potencijų aktualizavimas. Pirminio germano gyvenimas yra glaudžiai susijęs su gamtos gyvenimu, kurios jis griežtai nuo savęs neskyrė, kuri rodės jam gyva esanti, jaučianti ir veikianti. Bijojo ir gerbė jis gyvą gamtą, vieną ir tuo pat metu suskeldėjusią į aibę atskirų esybių. Mat, ta pati dieviška gamta gyvenanti ir žmoguje, ir gyvy, ir medy, ir mažyčiame paukštelyje. Viena gyvoji gamta nesanti, žinoma, nei konkretus medis, nei konkretus paukštelis, o paslaptingoji jųjų esmė, dvasia. Bet tuo tarpu, kai indietis atsižadėjo savo individualybės dėl beasmenės visako vienovės, germanas jautėsi gyvas šios vienovės centras esąs. Germaniškas panteizmas skiriasi nuo indiškojo tuo, kad jis didžiau vertina žmogų ir žmogaus sąmonę. Germanų panteizmas antropocentriškas. Gerbdamas vieną gamtą medy arba gyvy, germanas stengėsi išnaudoti ją, nuveikti primityvia savo magija. Neatsitiktinai germanai manė, kad moteryje esą kažkas šventa ir pranašinga *(inesse sanctum aliquod et providum)*, neniekino moters patarimų, tikėjo raganas esant. „Vespasiano laikais“, rašo Tacitas *(Germ.* 8; palyg *Hist.* IV, 61, 65), „Velaeda buvo deive laikoma; gerbta kadaise Albruna ir daugybė kitų. Velaeda pranašavo kovojantiems su Roma germanams laimėjimą ir pati dalyvavo maište prieš romėnus. Krikščionybei nugalėjus, tos burtininkės ir virto raganomis (§ 66).

Gražiai kalba Tacitas: *inesse sanctum aliquod et providum.* Ne pati moteris pranašaujanti, bet jos dvasia, toji dvasia, kuri, anot germanų, žmogui miegant iššliaužianti iš jo burnos gyvate arba išbėganti pele. Ši dvasia galinti gyventi ir ne žmogaus kūne, pavirtusi varna arba vilku; ji nemirštanti žmogui numirus. Audraty laigančios vėlės ore ir, linguodamos tamsiąsias girias, baisai kaukiančios. Ne viesulo blaškoma gi-

ria ūžianti, bet — vėlės ir kitos panašios, nebe žmonių, dvasios. Šių dvasių esą begalės. Tai medžių, vandens ir kalnų genijai — elfai, trollai, gnomai (vadinasi, neužaugos, bet darbštūs kalviai, kuriems vadovaująs Vilandas *(Wieland)* ir įgudę architektoriai milžinai, taip antai, Milžinų Kalnų *(Riesengebirge)* genijus *Rübezahl*.

Ilgainiui visos šios esybės konkretėjo ir ėmė būti panašios į gyvus žmones. Bet tai, manau, vėlybesnių laikų reiškinys. Senovėj, ir iš esmės, germanų religija, palyginti su graikiškąja, gal, ir su keltiškąja, buvo abstrakti, panaši greičiau į senųjų romėnų religiją. Germanų religija, gali sakyt, panteistiškas spiritualizmas buvo, tik panteizmas, kuris rėmėsi ne beasmene gamta, kaip Indijoj, o žmogaus sąmone. Dar Tacito laikais germanai nestatė šventovių ir neturėjo stabų: „šventina giraites ir dievų vardais vadina tą paslaptį, kurią tik garbindami mato" *(Germ.* 10, *Annal.* II, 12). Tiktai IV amžiui įpusėjus, ėmė germanai vaizduoti savo dievus ir statyti jiems šventovių.

Šie dievai asmenino gamtą. Pasak Caesario, germanai garbinę tik Saulę, Mėnesį ir Vulkaną (gal, T h o r ą, arba D o n n a r ą); apie kitus dievus nė negirdėję. Tacitas sako germanus garbinančius Merkurijų, Heraklą ir Marsą. Žiūrint į vėlybesnius tekstus, galima išaiškinti asimiliatorių romėnų pasakojimai.

Merkurijus, kaip aiškiai sako Paulas Diakonas, ne kas kita, kaip O d i n a s, arba V o d a n a s *(Wodan, Wotan, Woden)*. Tai vėjo, audros dievas (palyg. — *Wind.)*. Jo vadovaujamos dvasios laksto ir medžioja ore, keldamos baisią audrą. Visai suprantama, kad jis, kaip ir romėnų Merkurijus bei graikų Hermesas, buvo dievas psichopompas, vadinasi, vėlių vadas. Be to, globojo pirklius ir pats daug klaidžiojo meilės ješkodamas, net vienos akies nebeteko. Kaip ir saulės dievas Apollonas, jis išgalvojęs rašybą, *„runas"*. Į Odiną panašėjo kiek minėtoji (§ 66) deivė H o l l ė, arba H o l d ė, vadinasi, Maloningoji, nors buvo raganų karalienė.

Odinas, tai vyriausias germanų dievas. Tačiau savo vardu dangaus dievą Jupiterį — Dzeusą primena ne jisai, bet tas, kurį Tacitas vadino Marsu, — T y r a s (sanskritiškai D y a u s, graikiškai Ζεῦς, lotyniškai *Dis Pater, Jovis pater, Jupiteris*. germaniškai *Ziu, Thius, Tyr)*. Gal būt, Tyras kai kur ir buvo vyriausias dievas: suevai vadino save *„Cyuvar"* (=Tyro gar-

bintojais); bet *Edda* laikė šį dangaus (?) ir karių dievą Odino sūnumi.

Su Heraklu-Herkuliu Tacitas identifikavo ir su Jupiteriu identifikuojamą T h o r ą, arba D o n n a r ą, perkūnijos *(Donner)*, tad ir karių dievą. Jis, kaip ir romėnų Vulkanas (palyg. keltų T a r a n į), buvo vaizduojamas su kūju *(Mioellnir)*.

„Vandenyno saloj yra šventoji giria, o joje deivei skiriamas dengtas vežimas. Vienas vaidila tegali jo prisiliesti. Vaidila jaučia deivę vežime esant ir lydi ją, jaučių vežamą, moterų didžiai garbinamą. Linksmos ir smagios randas tada dienos, kaip šventei papuoštos vietos; į svečius ateidama deivė suteikia žmonėms malonės. Nustojama kariauti, nebešvytruojama kalavijais, kratomasi geležies. Taika ir ramybė deivės temėgiama tol, kol vaidila grąžina žinynui nuo bendravimo su mirtingaisiais nuvargusią deivę. Tuoj dengtą vežimą (žmogelis tiki — ir pačią dievybę) nuplauna paslaptingas ežeras. Vergai trūsias: bematant juos tas ežeras praryja. Iš čia kyla paslaptingoji baimė ir nežinia, ką reiškia daugybė žūstančių" *(Germ.* 40).

Tacitas lygino šią dievaitę su Motina Žeme, vadinasi, su rytiečių Kybele *(Magna Mater)*, kuri buvo derlingumo deivė, arba pati viską gimdanti gamta; tik, rodos, netikrai pavadino ją — *„Nerthus"*. Nes *Nerthus* (skandinav. *Njoedr)*, tai F r e i r o *(Freyr)* ir F r e j o s tėvas. Sakykim geriau, kad Tacitas aprašė pačios Frejos, pavasario, meilės ir gimdyvių deivės kultą. Freja (arba Odino žmona F r i g g a) buvo, gal būt, ir Tacito minėtoji (i b. 9) I z i d ė. Ją, garbindami, vežiojo suevai ne vežime, bet laive (*„liburna"*, illirų piratų laive, labai panašiame į deivės Izidės kulto valtį).

68

Taigi, I-jo amžiaus po Kristaus pusėje germanų stabmeldystėj aiškiai tebekyšojo gamtos religijos momentai. Bet, gyvenimui painesniam darantis, dievai ir dievaitės vis labiau ėmė kištis į žmonių reikalus, specifikavo savo veiklą ir konkretėjo. Tačiau tegalime pastebėti šį procesą tik vienašališkai, būtent — kiek jį yra vaizdavę Skandinavijos ir Islandijos poetai (§ 66). Pastarieji specifiškai individualizavo ir konkretino germanų panteoną: tas konkretinimas sutiko su karingų vikingų gyve-

nimu. Netiesa būtų, jei visą germanų tautą ir jų pasaulėžiūrą charakterizuotume tuo, kas charakterizuoja tik drąsius ir žiaurius avantiūristus, mažuosius konungus su jų karo draugijomis, kuriems, konungams, ankšta buvo ir nesikentė gyventi tėviškėj — Skandinavijoj, Islandijoj, Danijoj, Frislandijoj: savo laivais, savo „slibinais“, nuolat plaukiodami ir raižydami jūras baisiai plėšdavo jie Europos pajūrį, Britaniją ir Airiją. Panašių didvyrių buvo, žinoma, ir kitur, ypač karų ir didžiojo tautų kraustymosi metu. Kaip tik šie kariai ir nemėgo taikos — *ingrata genti quies,* — o ne visa tauta, kurios jie buvo tik maža, nors karo metu vadovaujanti, dalelė. Daug sunkiau būtų buvę įkalbinėti jiems arti, negu ieškoti priešų arba skaityti savo žaizdas. Mėgo jie tinginiauti ir nemėgo ramūs būti. (*Germ.* 14—15).

Vikingai „niekuomet nėra miegoję dūminėj troboj, niekuomet nėra išgėrę nė vieno alaus rago, prie židinio sėdėdami“. „Baisiai siaučianti audra padeda irtis plaukiantiems; kaukiąs dangus ir perkūno trenksmai mums nepavojingi; vėtra tarnauja mums, šviesdama laivą, kur reikia plaukti“... Vikingai mėgo pavojų ir mūšio triukšmą; nieko nebijodavo ir nesigailėdavo; džiūgaudami degino vienuolynus ir vienuolius. Išbadydavo belaisviams akis, papjaudavo pakinklius, išversdavo žarnas ir plaučius taip, kad žmogus į erelį panašus būtų, nulupdavo nuo galvos odą su plaukais. Bet mokėjo ir mirti. — Dainuodamas karišką dainą mirė įmestas į duobę, kur knibždėte knibždėjo gyvatės, Ragnaras Lodbrokas.

Atli (Attila) reikalavo iš belaisvio didvyrio Gunnaro, kad pasakytų jam, kur yra paslėptos Niflungų (Niebelungų) brangenybės. — „Noriu, kad atneštų man pirma“, juokdamasis atsakė Gunnaras, „mano brolio Hognio širdį, kruviną širdį, atšipusiu durklu išpjautą iš šio didvyrio, iš šio konungo sūnaus krūtinės“. Ant dubens atnešta Gunnarui vergo Hiallio širdis. — „Tai bailio Hiallio širdis. Nepanaši į drąsaus Hognio širdį; dabar, ant dubens būdama, ji labai dreba; dar labiau drebėjo jo krūtinėj“. — Juokės Hogni, kai pjovė jo krūtinę iki pat širdies, ... nė nemanė verkti. — „Štai — ramiai sakė Gunnaras — drąsiojo Hognio širdis. Nepanaši ji į bailio Hiallio širdį; dabar, ant dubens būdama, mažai bedreba, nė tiek nedrebėjo Hognio krūtinėj. Toli nuo tavęs yr, Atli, toli ir visuomet bus mūsų

karoliai, mūsų brangenybės! Dabar aš vienas težinau, kur visos paslėptos brangenybės, visas Niflungų turtas. Nebėr juk Hognio gyvųjų tarpe. Nesu buvęs ramus, kol abu gyvenom. Bet dabar aš ramus, nes vienas tegyvenu".

Šit kokių būta šių žmonių idealų! — Nors pati tauta, net tauta-kariuomenė kitokia buvo, šie didvyriai ir šie idealai charakterizuoja vis dėlto pačią tautą, nes iš jos kilimo buvo ir aktualizavo jos potencijas. Tad pravartu, manau, pabrėžti kai kurie šio ypatingo germanų tipo bruožai. — Užkariautojai ir plėšikai, vikingai ir jų karo draugai skyrėsi nuo senųjų keltų ne primityviu savo šiurkštumu, ar mirtį niekinančiu drąsumu, bet tikrai rafinuotu žiaurumu ir atžagarumu. Tuo tarpu, kai keltai smarkiai puldavo priešą, bet greit ataušdavo ir nusilpdavo, germanas atkakliai siekė tikslo iki galo arba — iki mirties. Savo norą laikė absoliučios reikšmės pareiga, dėl kurios, net vienui vienas likęs, kovojo su pačiu neišvengiamu likimu. Kai šią pareigą pildė, — nesvyruodamas mirė ne dėl to, kad manė, kaip keltas, gyvenimą tik trumpą amžinojo gyvenimo epizodą esant, bet dėl to, kad tai jo pareiga buvo. Kaip jo paties sąmonė atrodė jam visumos pamatas esąs, taip pareiga pripažintas noras turėjo virsti pasaulio dėsniu. Ne tiek gyvas, kaip keltas, ne tiek linkęs civilizuotis, ne tiek linksmas, bet daug heroiškesnis, tragiškesnis ir, pagaliau, stipresnis už keltą buvo. Keltų druidai pasakojo apie šio pasaulio galą, bet tikėjo iškilsiant kitą pasaulį. Tikrai tragiška yra, neguodžia žmogaus germanų kosmogonija, Eddos dainos *„Voluspa"* išdėstyta. —

Pradžioj tarp liepsnojančio *Muspillheimo* ir ledo *Nifflheimo* buvęs chaosas. Musspillheimo kibirkštys ėmę tirpdyti šarmą, kuriuo buvo apšarmojęs Nifflheimas. Iš šio tirpstančio sniego gimęs milžinas *Ymiras*. „Tai buvo amžių pradžia. Nebuvo dar nei smėlių, nei jūrų, nei vėsių vandenų, tik žiopsanti bedugnė, o žolės niekur nė diegelio". Tebuvęs vienas Ymiras, ledo vandenynas, iš jo kojų ir pažasčių gimę vaikai ir vaikų vaikai, vadinasi, bedugnės bjaurybės, bergždi kalnai, šiaurės vėtros ir visi saulės ir gyvybės priešai. Bet iš tirpstančio sniego gimusi dar dieviška karvė *Andhumbla*. Kalnų ledą laižydama radusi plaukų, kitą dieną — galvą, pagaliau — kūną. Tai buvęs dievas *Buras*. Jo vaikų vaikai — *Odinas, Vilis ir Vė* — nužudę Ymirą. „Iš jo kūno padarė jie žemę, iš kaulų — kalnus, iš galvos —

dangų, o iš smagenų — debesis". Vienas Ymiro sūnus *Bergelmeras* teišsprukęs; be to, ėdančios Ymiro kūną kirmėlės pagimdžiusios neužaugų giminę, kuri gyvenusi olose, saugodama visokias brangenybes.

Tuo prasidėjusi kova ledo *jotų* su dievais — *asais* Odinu ir jo vaikais. Pirma — dievai nugalėję jotus, sukaustę vilką *Fenrisą*, į jūrą įmetę didelę Gyvatę, o klastingąjį Lokį, Eddos Liciperį, prirakinę prie uolos taip, kad gyvatės nuodai nuolat varvėtų jam ant veido. Iš ąžuolo ir alksnio sutvėrę dievai pirmuosius žmones, vyrą ir moterį; ir ėmę dievai laimingai gyventi šventoj Asgardo pily. Čia viešpatavęs „gerų patarimų tėvas" Odinas, o su juo — Thoras, ir derlingumo dievas Freiras, ir Tyras, ir mėnulio dievas Mannis, saulės deivė Lunna ir gražuolė Freja. Gyvenęs čia ir gražiausias Odino ir Friggos sūnus baltaplaukis *Balderas*. Begalo linksminęsi dievai ir, karingų mergelių valkyrijų į Asgardą (arba Valhallą) atvestieji didvyriai, kurie drąsiai buvo žuvę mušy; minėdavę savo žygdarbius ir mąstydavę likimo nutarimus; puotaudavę. Kas diena čia kovota, kad visi pasilinksmintų. Ir augo žaliavo medis *Yggdrasill* (gal būt, tas pats *Irminsul*, kurį garbino saksai ir kurio vardas reiškė pasaulio stulpą).

Po tuo medžiu gyvenusios trys likimo mergos, trys *Nornos*. Pranašavusios jos, kad asų galybė pareina nuo Baldero gyvybės. Bet veltui motina Frigga stengusis jį apsaugoti: nepakeisi to, kas lemta. Visus gyvius, visus augalus, visus daiktus prašiusi siekdinusi Frigga gailėtis Baldero; tik visiems pasižadant, užmiršusi prisiekdinti amalo (keltai, kaip sakyta, didžiai jį garbino, o Norvegijoj jo, gali sakyt, nė nebuvo). Tad iš pašalų veikiąs Lokis ir padaręs amalo strėlę. Šia strėle, dievams juokais šaujant į Balderą, nužudęs jį aklasis, kaip pats likimas, jo brolis Hoederis. Tekę šviesiam baltaplaukiam Balderui nužengti į amžinosios mirties kraštą, į niaurios *Helos* karalystę. Liūdna pasidarę dievų Valhalloj ir visam pasauly; prisiartinęs neišvengiamas Nornų pranašautas galas. Tiesa, dievų prašoma Hela sutikusi grąžinti Balderą, jei visi dievai, visi žmonės, net visi akmens jį apverks. Bet, deja, nenorėjusi apverkti Baldero, nenorėjusi nė vienos ašaros parodyti piktoji milžinų duktė.

„Dreba didelis ąžuolas Yggdrasill, virpa senasis medis. Jotas Lokis sutraukė savo grandinius. Dreba vėlės, pragaro ke-

liais eidamos... Vairininkas Hrymras artinasi nuo rytų, ir skydas jį dengia. Siautėdamas įsibrauna milžinas Izrmungandras. Didžioji Gyvatė kelia jūros bangas, erelis išskečia sparnus, baltasnapis paukštis drasko lavonus. Laivas Naglfaras plaukia. Nuo pietų eina Surtras viską naikinančiais kardais nešinas. Spindinti saulė apšviečia didvyrių dievų kalavijus. Juda kalnai, milžinai dreba, vėlės knibždėte knibždas, pragaro keliais eidamos. Dangui suskeldėjus, saulė ima temti; ir žemė nyksta jūroj. Nebėr danguj blizgančių žvaigždžių, nebėr jųjų. Dūmai kamuoja apie pasaulį naikinančią ugnį. Iki dangaus kyla milžiniškoji liepsna".

Šiam skandinavų Apokalipsiui turėjo, gal būt, įtakos keltų arba senos bendrosios keltų ir germanų pažiūros. Keltų pasaulėžiūros optimizmu ir krikščionybe galime aiškinti ir tai, kad skaldai pasakojo apie naują, iš jūros iškilusią žemę ir apie atsikėlusius Balderą bei kitus dievus. — Kaip ten bebūtų, bet vienas tragiškas dievų ir pasaulio likimas yra, man rodos, originalus ir tautiškai charakteringas germanų kūrinys. Poetai pritrūko ir fantazijos, ir gyvo susidomėjimo atgijusiam pasauliui aprašyti. Tragiška niaurių didvyrių kova su nenuveikiamuoju, neišvengiamuoju likimu geriau sutinka su tautišku germano būdu. Juk tą patį tragizmą ir tas pačias baisiąsias, visa naikinančias aistras yra vaizdavusi episkoji skandinavų ir kitų germanų poezija — Eddos *Fafnismâl* ir *Niebelungenlied*.

Žinau, kad mano išvados atrodo subjektyvios. Bet jas lengvai galėsime patvirtinti, dėstydami Europos istoriją, kur, vokiečių mistikoj, išėjo aikštėn germanų pasaulėžiūros panteizmas ir kur išaugo pagrindinės germanų religijos ir etikos idejos naujai, germaniškai krikščionybės formai sukurti.

69

Nesukūrę, išskyrus visigotus, ilgamečių valstybių, r y t u g e r m a n a i smarkiai išklibino politišką imperijos tvarką. Skverbdamies į imperiją iki Italijos ir Ispanijos pietų, net iki Afrikos, ir sumišdami su romėnais, padėjo istoriškam v a k a r ų g e r m a n ų darbui, kurie, pagaliau, pertvarkė visą Europą. Kaip tik iš lėto įaugą į romėnų kultūrą vakarų germanai sintetino ją su savąja, germaniškąja. Susidūrė jie su romėnais jau I am-

žiuje prieš Kristų ir, čia kovodami su imperija, čia jos „sąjungininkai“ būdami, nenustojo su ja santykiavę, tuo tarpu kai rytų germanai ėmė romėti, apskritai imant, tik IV—V amžiuje. Aprašinėdami Germaniją, Caesaris ir Tacitas geriau žinojo ir turėjo galvoj ypač vakarų germanus.

Pasak Plinijaus, vakarų germanai nuo senų senovės skyrėsi į tris kultiškas ir politiškas grupes. Tai buvo ingveonai (kimbrai, tcutonai ir chaukai), prie Reino upės gyveną istveonai (sigambrai ir kiti) ir herminonai (suevai, chattai, cheruskai ir kiti). Kiekviena grupė ne kaip stipri ir pastovi buvo. Jai vadovavo kuri nors tautelė; bet dažnai įsigalėjusi tautelė pavergdavo kitų grupių, net rytų germanų tauteles, o savo grupėj turėjo kovoti su nenorinčiomis jos pripažinti tautelėmis.

Apie 71 m. prieš Kristų suevų tribokų konungas Ariovistas, sujungęs kelias suevų (herminonų) ir kimbrų (ingveonų) tauteles (tiksliau sakant, tautelių dalis), įsiveržė į Galiją. Caesariui nuveikus įsigalintį Ariovistą, didelę valstybę sudarė tuoj suevai markomannai. Tarnavęs kadaise romėnų kariuomenėj Marbodas pašalino romėnams palankų konungą, nuvedė savo tautą į keltų bojų apleistą Bohemiją ir čia įkūrė stiprią karišką monarchiją. Marbodui priklausė ne tik daugelis suevų, bet daug longobardų ir lugų. Tik, su 12 legijonų puldamas „didįjį konungą“, Tiberijus privertė jį taikintis (6 m. po Kr.). Tačiau ne romėnai, bet pats Marbodas žemino savo autoritetą, nes nenorėjo paremti nacionalios Armino pradėtos kovos su romėnais.

Arminas, kaip ir Marbodas, tarnavo Romos kariuomenėj, vadovavo pagelbiniams savo tėvyniečių cheruskų pulkams; čia pramoko lotynų kalbos, dar daugiau — romėnų karo meno; tapo net Romos piliečiu ir raiteliu. Apie 6 m. po Kristaus, Varui ėmus valdyti provinciją Germaniją, Arminas grįžo į tėvynę. Cheruskai (jie buvo, kaip ir suevai, herminonai) pradžioj gyveno į vakarus nuo Vezerio upės iki pačios Elbės. Augusto laikais ėmė gintis nuo romėnų, norinčių užkariauti Germaniją tarp Reino ir Elbės, bet, pagaliau, tapo Romos sąjungininkais. Bet tuo tarpu, kai Marbodas liko neutralus, o prie Reino ir jūros gyvenantieji ingveonai (frisai, chaukai, amsivarijai) ir herminonai batavai palaikė romėnus, — cheruskų tarpe iškilo na-

cionali partija. Jos vadu ir tapo Arminas. Hercogu išrinktas, jis sudarė didelę germanų tautų konfederaciją ir, 9 m. po Kristaus, prie Teutoburgo girios sunaikino Varo kariuomenę. Tačiau ir Arminui nepasisekė ilgam sujungti germanų ir įkurti stiprios valstybės; jis apgynė tik germanų nepriklausomybę, kas, tiesa skant, nemažas dalykas buvo.

Šie imperialistiški bandymai charakteringi germanams: rodo jų norą valstybiškai gyventi, bet istoriškai ne tiek svarbūs, kiek tai, kad kaip tik vakarų germanai politiškai suorganizavo Europą.

XI

Anglosaksai

70

Jutlandijos pusiasaly ir šiaurės jūros pakraščiu iki Zuiderzee gyveno vadinamieji ingveonai, anglofrisiškai kalbantieji germanai — kimbrai, teutonai, jutai (arba eutai), danai, anglai, chaukai, saksai ir kelios rytų germanų tautos — varnai, frisai. Apie 120 m. prieš Kristų iš čia išėjo kimbrai, teutonai ir ambronai. Jie pasiekė Ispaniją ir Italiją, ne kartą sumušė eidami romėnus ir patys buvo Marijaus nugalėti (102, 101 m.). Bet viso pajūrio germanai, kaip ir skandinavai, pirmiausia buvo piratai: plėšė, imperijai silpnėjant, Galijos ir Britanijos pakraščius, kai kur (prie Reino žiočių, šiaurės Galijoj) ir įsikūrdavo. Šie germanai užkariavo, pagaliau, keltų Britaniją. Deja, maža apie tą užkariavimą težinome, nes negalime daug tikėti vėlybesniais šaltiniais: *Gildo De excidio et conquestu Britanniae* (apie 547 m.), *Nennijaus Historia Brittonum* (VII amž.), *Baeda* (mirė 735 m.) ir anglosaksų metraščiu (IX amž.).

Apie 300 m. po Kristaus romėnų valdininkų sąrašas (vadinamoji *Notitia dignitatum)* mini *„comes litoris Saxonici per Britanniam"*, kuris gyveno pietų Anglijoj (Kente); tad tuo metu germanų piratai buvo jau labai pavojingi. Galimas daiktas, kad kai kurie Britanijoj įsikūrę germanų būriai buvo pripažinti Romos sąjungininkais, arba *foederatais.* Ketvirtame amžiuje, ypač antroj jo pusėj, piratai rados dar drąsesni, nes romėnams teko ginti Britanija ir nuo puolančių ją Škotijos keltų (*piktų* ir *skotų).* Penktojo amžiaus pradžioj Britanijoj nebebuvo romėnų kariuomenės, ir britai turėjo patys gintis. Imperatoriui Honorijui nebedavus jiems pagelbos, britai išvarė Romos valdininkus ir sudarė keletą nepriklausomų valstybėlių. Bet nuo piktų ir skotų atsiginti vyriausias britų karalius V o r t i g e r n a s priverstas buvo pasisamdyti H e n g s t o ir H o r s o vadovaujamus ir,

gal, iš Galijos atplūdusius saksų būrius, kuriuos ir įkurdino Taneto saloj, Kento rytuose (428 m.). Prie šių germanų greit prisijungė kiti — jutai ir anglai, — atėję iš dalies iš Galijos, iš dalies — iš Jutlandijos. Tarp britų ir sąjungininkų germanų netrukus prasidėjo kova; o kadangi britai patys save silpnino, bekovodami tarpusavy, ir Romos pagelbos negavo, tai germanai užkariavo didelę Britanijos dalį. Tik apie 500 m., gal, legendarinio karaliaus Arthuro vadovaujami, britai sustabdė besibraunančius ir į vakarų Britaniją anglosaksus.

Tais laikais jutai valdė jau Kentą, Wight salą ir priešais ją esančią Hampshirės dalį, saksai — Susseksą ir Vesseksą. anglai — Norfolką ir Suffolką; kiek vėliau tiesiog iš savo tėvynės atėję anglai ir saksai prisisavino Esseksą ir žemes esančias tarp *Wash* ir *Forth*, vadinasi, didžiausią šiaurinės Anglijos dalį. Britai buvo nugrūsti į vakarus, kur Gildas mini penkias jų karalystes: dvi pietuose ir tris į žiemius nuo Bristolio perkaso *(Cornwallis, Wales, Stratchclyde);* be to, daug keltų nuplaukė į Armoriką *(Aremorica)*, vėliau — *Britannia minor*, arba *Bretagne*.

Jeigu pirmieji keltų sąjungininkai ir Anglijos užkariautojai tebuvo karo draugijos ir jų vadai (tuo galima aiškinti užkariautojų žiaurumas, kad ir begalo rašytojų perdėtas), tai naujos žemės viliojo ir pačias germanų tauteles. Tuo būdu Anglijoj atsirado visai germaniškų valstybėlių. Jų buvo septynios *(heptarchija):* Vesseksas, Susseksas, Kentas, Esseksas, Ostanglija, Mercija (arba Südhumbrija) ir Northumbrija. Bet bendroji kova su britais ir konungų imperializmas sydino šias valstybes į didesnius kompleksus. — Vessekso konungas *Ceawlinas* (577 m.) sumušė britus, o naujas jų nugalėtojas (613 m.) *Ethelfrithas* vienas bevaldė Deiros ir Bernicijos žemes, vadinasi, visą Northumbriją. Nuo VII amžiaus Northumbrijos, Vessekso ir Mercijos konungai, kiekvienas stengėsi įsigyti hegemoniją, arba, pasak Bedos, *„imperium“*. Pirma — *Edvino, Osvaldo* ir *Oswy* laikais — įsigalėjo Northumbrija, paskui — konungų *Ceadwallos* ir *Inės* Vesseksas, pagaliau — konungo *Pendos* Mercija. Kitas Mercijos konungas, Karoliaus Didžiojo sąjungininkas *Offa* tapo labai galingu valdovu: jo suverenitetą pripažino, išskyrus anarchijos susilpnintą Northumbriją, visa germanų Anglija. Baisus jis buvo britams, o Europa laikė jį visų anglosaksų

viešpačiu. Bet 821 — 829 m. Vessekso konungas *Egbertas* pavergė pietų ir rytų karalystes, sumušė Mercijos kariuomenę ir pavertė savo vasalu Northumbrijos konungą. Jo anūkas *Alfredas Didysis* (871 — 899 m.) gavo ginti Angliją nuo naujų priešų — *danų*, žiaurių šiaurės vikingų.

Karams nesibaigiant, didelės reikšmės turėjo, žinoma, kariškoji tautos organizacija. Tautos-kariuomenės dalis, šimtinė (*hundred, Hundertschaft, centena*), kurią sudarė „daugelis", maždaug šimtas, karių, pamažu (pagaliau, tiesą sakant, tik X amžiuje) tapo pagrindine teismo ir administracijos apskritim. Tokios šimtinės teritorijoj gyvenančios šeimos dirbo kiekviena savo žemę (keletą „hufų", arba „*hide=mansus=predium, de quo unus rusticus cum sua familia poterit sustentari*) ir turėjo siųsti vieną kareivį, mokėti tam tikrą mokestį (*gafol*) ir šelpti konungo valdininkus. Didesnėj komito (*shiregerefas*, iš kur — *sheriff*, arba *shireman*, arba *ealdorman*) apskrity (*comitatus, shire*) buvo daug tokių šimtinių. Komitatus ir dar didesnes apskritis valdė *nobiles*, arba *optimates (eorls)*, vadinasi, turtingi ir aukštos kilmės žmonės, arba konungo paskirtieji valdininkai, dažniausiai jo karo draugai, vadinamieji *tanai (thegn)*. Galingi ir kilnūs didelių apskričių valdovai dažnai būdavo panašūs į mažiukus konungus; mūsų šaltiniai vadina juos „*aethelings*" ir „*subreguli*". Veikė tautos susirinkimai, kur vis retėjo laisvi, bet neturtingi žmonės (*ceorls*) ir, atvirkščiai, įsigalėdavo didikai (*eorls*). Buvo ir periodiškai susirenkanti „protingųjų taryba", arba *Witena-gemot* (Palyg. §§ 64—65).

Didelę valdžią galėjo turėti pats konungas, remdamasis savo karo draugais, iš jo gaunančiais žemės. Jis vadovavo kariuomenei ir valdė kraštą. Bet galingiausi jo karo draugai ir valdininkai ne visuomet paklusnūs buvo, o be jų vis stiprėjo ir *eorlai*. Nereikia įsivaizduoti anglosaksų visuomenės taip, kaip dar neseniai kad darė daugelis istorikų germanistų. Ši visuomenė ne tiek primityvi buvo, kaip jie manė. Ne visa šimtinė, ne visas kaimas bendrai dirbo žemę, bet kiekvienas šeimininkas turėjo savo sklypą. Buvo, bent IX amžiuje, be abejo, ir daug anksčiau, ne tik tokių žemdirbių, kurie kokiu nors būdu pasisavino žemę tautos teise (*terra popularis=folkland*), bet ir tokių, kurie prisipirkdavo žemės (*bocland*=„knygos žemė", vadinasi, užrašyta žemė, tai buvo *freehold, laesehold, copyhold*). Paprastas žmogus, *liber pauper*,

dirbo sau 3, 2, 1 h u f ą *(hide)* žemės, o turtingas turėjo 20 hufų, net daugiau. Vieni iš turtingųjų užgrobė didelius romėnų arba britų dvarus, kitų žemės buvo pakrikusios mažais dvariukais ir atskiromis dirvomis. Kadangi buvo ir žemdirbių vergų, ir ne visai laisvų, priklausomųjų žemdirbių, kuriuos Kento ir Vessekso įstatymai nekartą mini *(laets, weals)*, tai aiški sociali ir politiška diduomenės rolė. Ne tik konungai, bet ir didikai turėjo karo draugijų, vadinasi, privačių kariuomenių.

Ne visus čionykščius išnaikino arba pavergė germanai. Daugelis britų liko, kaip ir buvę, laisvi žemdirbiai, amatninkai ir pirkliai. Istorikai perdaug tikėjo vėlybesnių rašytojų deklamacijoms. Ir patys anglosaksai dažnai įsikurdavo miestuose arba bent greta jų. Tad neišnyko nei amatai, nei prekyba; ir ne vienas Londono miestas *(Londinium)* vaidino didelę ekonomišką rolę. „Natūralusis ūkis", tai tam tikra „ideali", abstrakti sąvoka, labai naudinga ūkio istorijai tyrinėti, bet dar pavojingesnė, kai, nustodama savo grynai metodologiškos reikšmės, virsta istoriko fantazija, kuris laiko ją konkrečia realybe. Anglija mažiau suromėjusi, kaip kiti imperijos kraštai, ir anglosaksai gyveno kiek tik begalėdami germaniškiau. Tačiau ir Anglijoj nebuvo „geologiškosios katastrofos"; ir čia jauna germanų kultūra glaudžiai buvo susijusi su keltų ir romėnų kultūros liekanomis.

Romėnų tradicija ir romėnų kultūra sustiprino Anglijos karalių valdžią, kai tik paplito Anglijoj kultūriškai stipriausia imperijos organizacija — Romos Bažnyčia. Nes krikštydama anglosaksus ir nugalėdama arba asimiliuodama keltų krikščionybę (§60), Romos hierarchija pasidarė galinga ir gerai sutvarkyta visuomenė; įgijusi daug žemių ir privilegijų rados ne silpnesnė už diduomenę; bet savo turtams ir organizacijai saugoti turėjo remtis karaliaus valdžia. Savaime suprantama, kad ir pati anglosaksų Bažnyčia, kiek galėdama, rūpinosi karaliaus valdžios stiprumu ir valstybės vienove: bažnytinės organizacijos tikslas tapo didele valstybės parama. Tuo būdu į anglosaksų gyvenimą skverbėsi organizatoriškas Romos principas, drauge — ir romėnų kultūra, kuri susiliejo su savo liekanomis Britanijoj. Šiuo atžvilgiu labai svarbu buvo, kad keltų krikščionybė susydavo su anglosaksų, vadinasi, Romos Bažnyčia.

Pirmasis anglosaksų Bažnyčios organizatorius ir Canterbury miesto arkivyskupas yra buvęs, kaip minėta, popiežiaus Griga-

liaus Didžiojo pasiųstas Augustinas (597—605). Su 40 vienuolių jis mielai buvo priimtas Kento konungo Ethelberto, kurio žmona, frankų karaliaus duktė, jau išpažino krikščionybę ir kuris pats greit apsikrikštijo. Tiesa, ne didelio takto ir ne didelės apykantos žmogus buvo Augustinas; susivaidijo su keltais vienuoliais ir tuo susilpnino savo būklę. Užtai jo bendradarbis Paulinas ėmė skelbti krikščionybę Northumbrijoj. — Krikščionės vyras, karalius Edvinas buvo linkęs krikštytis, bet truputį abejodamas sušaukė savo patarėjus. — „Prisimink, karaliau", sakė vienas iš jų, „tai, kas atsitinka kartais, kai žiemos metu sėdi už stalo su savo komitais ir tanais. Ugnis liepsnoja, ir šilta tavo kambary, o lauke lyja, sninga ir audra siautėja. Bet štai įskrenda paukštelis, įlekia pro vienas duris ir išlekia pro kitas. Smagi jam ta valandėlė, kai jis kambary; nejaučia juk nei lietaus, nei žiemos speigo. Bet trumpa yra ta valandėlė: bematant nulekia paukštelis iš žiemos į žiemą eidamas. Toks, man rodos, yra ir žmonių gyvenimas žemėj, palyginti su nežinomąja kita būtimi. Trumpam ateina čia žmogus; bet kas yra laikas, kuris jau prabėgo, ir kas yra tasai, kuris dar bus? Nieko apie tai nežinome. Tad jeigu ši naujoji tikyba gali mums pasakyti ką tikriau, tai ji verta, kad mes ją išpažintume." Mat, troško anglosaksas išganytas būti, o tragiška senųjų germanų tikyba jo nebeviliojo. Bet ir praktiškam gyvenimui šita tikyba nedaug davė. Tikrai angliškai motyvavo savo patarimą didysis vaidila. — „Mūsų dievai nieko gera mums nedaro, ir nematyt, kad jie rūpintųsi labiau tuo, kas jiems geriau tarnauja. Gal būt, daugiau naudos turėsime, tarnaudami naujai mums skelbiamai dievybei." — Ir pats vaidila ėmė ardyti savo dievų aukurą.

Seniai anglosaksai degino keltų vienuolynus, žudė vienuolius ir misijonierius. Romos Bažnyčia plito Anglijoj be didelių kovų: patys stabmeldžiai nebepersekiojo krikščionių. Net, krikščionių rašytojų peikiamas, Mercijos karalius Penda nedraudė savo sūnui krikštytis, tik prikaišiojo krikščionims, kad nepildą savo tikybos įstatymų. Kartais, kaip Northumbrijoj, stabmeldybė vėl trumpam atgydavo, bet karaliai išvydavo kunigus, ir tiek, nebepersekiojo. Dievobaimingas, šventu pripažintas Osvaldas atgaivino krikščionybę Northumbrijoj. O keltų vienuolyno *Hi* (Jona) tradicijoj išauklėtas *Oswy* sumanė sujungti keltų Bažnyčią su Romos; surinko 666 m. abiejų Bažnyčių atstovus Whitby mieste. Šiame susirinkime nugalėjo Romos hierar-

chija, kuri, kaip minėta, buvo daug naudingesnė karaliams, negu pakrikę keltų vienuolynai.

Praktiškai įvykdyti Whitby susirinkimo nutarimai teko Canterbury miesto arkivyskupui graikui Theodorui iš Tarso. Tai buvo gabus organizatorius; vietoj vieno kiekvienoj karalystėj esančio vyskupo, visai pareinančio nuo karaliaus, Theodoras skyrė visą krikščionišką Angliją į daugelį šimtinėms pritaikytų apskričių, kuriose turėjo gyventi vyskupai. Be to, steigė naujus vienuolynus (Canterbury, York), o senuosius stengėsi sujungti su Roma. Jis pats ir kitas popiežiaus pasiuntinys Hadrianas iš Nisidos labai rūpinosi švietimo darbu: organizavo vienuolynų mokyklas ir bibliotekas, tuo tarpu kai susijungę su Romos Bažnyčia keltai ugdė joje seną keltų bažnytinės kultūros tradiciją. Po Theodoro mirties iškilo tokie dideli anglosaksų mokslininkai, kaip Aldhelmas iš Malmesbury ir *Baeda Venerabilis*, o anglosaksų misijonieriai — Villibrord, Vinfrid-Bonifatijus ir kiti — ėmė skelbti krikščionybę kontinento stabmeldžiams, stiprinti bei reorganizuoti Merovingų valstybės Bažnyčią ir platinti dvasišką kultūrą. Tikri kultūriškos keltų tradicijos paveldėtojai būdami, anglosaksai mokslininkai ir literatai gyvai dalyvavo vadinamajam Karolingų Renesanse; bet ir frankų humanistai savo rėžtu, IX amžiaus pabaigoj, padėjo karaliui Alfredui Didžiajam apsilpusios anglosaksų kultūros atgaivinti.

71

Kaip ir iro-skotai, anglosaksų vienuoliai bei kunigai domėjosi ne tik Šv. Raštu ir teologija, bet ir lotynų net graikų literatūra, kalbos ir gramatikos dalykais, anglosaksų tautosaka ir istorija. Didžiausias jų, Beda Gerbiamasis (*Baeda Venerabilis* 672—735) buvo irų vienuolių auklėtinis ir vienuolyno *Jarrow* (Northumbrijoj) vienuolis; rašė apie prosodiją (metriką), chronologiją ir astronomiją, gamtamokslį, abatų ir Šv. Kuthberto gyvenimą; vertė ir interpretavo Šv. Raštą, sudėdavo, tiesą sakant — blogus, eilėraščius. Jo *Historia ecclesiastica gentis Anglorum*, kuri baigias 731 m., pilna gražių padavimų ir meilės tėvynei. Neniekino Beda ir nacionalios anglosaksų poezijos. Bet anglosaksų kalba parašytais eilėraščiais pragarsėjo vienuolyno Mal-

mesbury abatas Aldhelmas, Canterbury mokyklos mokinys. Tiesa, mums beliko lotyniški Aldhelmo veikalai. O jis buvo neblogas, net rafinuotas lotynų poetų imitatorius, nors jo poezijoj perdaug reiškėsi anglosaksų ypatybės, vadinasi, mėgo jis aliteracijas, dirbtines ir sunkokas metaforas. Taip antai, kalbėjo apie „auksinius dorybės karolius“, apie „spinduliuojančius nekaltybės žiburius, kur dega kuklumo aliejus“ ir net apie „katalikų tikybos tvirtovę, kurią išklibino pasaulinių žmonių balistai ir sugriovė baisaus vikrumo taranai.“

Visų šių vienuolių, gal, neoriginalių, bet didžiai darbščių, dažnai net pedantiškų mokslininkų bei literatų būta; mėgo savo darbą, savo ramų vienuolyną. Yorko vienuolyno vienuolis Alkvinas, Karoliaus Didžiojo dvare rimtai vaidinąs naujo Horatijaus rolę, liūdėjo savo celės, iš kurios lango matyti gražus sodas, žaliuojančios pievos ir upytė. Bet, kaip Aldhelmo, mėgta tautiškos anglosaksų formos — metaforos, mįslės. — „Kas tai yra kūnas? — Dvasios būstas. — O plaukai? — Galvos drabužis. — Akys? — Kūno vadai, šviesos indai, minties ženklai. — Kas yra saulė? — Pasaulio švyturys, dangaus grožybė, gamtos malonė, dienos garbė, valandų vadovas.“

Kad ir neberašė, apskritai imant, anglosaksų kalba, vienuoliai literatai vis dėlto neužmiršo nei jos, nei nacionalių poetų, šių *„gleemen“*, arba *„scops“* tradicijų; priešingai, didžiai vertino tautos kūrybą, santykiavo su paskutiniais dainiais, kartais net patys anglosaksiškais poetais tapdavo. Ir toji anglosaksų poezija, kurią žinome iš keleto VIII—X amžių veikalų, sydina seną germanų stabmeldystę su krikščionybe. Anglosaksų tautiškam būdui suprasti ši poezija turi didelės reikšmės.

Dar garsiai skamba seni heroiški motyvai. — „Geatas“ (vadinasi, gotas) Beovulfas skubina su keliais drąsiais draugais, norėdamas išgelbėti danų konungą Hrothgarą iš baisios biaurybės Grendelio. „Jūros bjaurybės, įvairių spalvų priešininkės, stengėsi paskandinti, griebė jį savo darkiais nagais. Bet jis pasiekė jas karišku savo kirviu ir nuvijo didelį vandenyno žvėrį, tris nikorus“ (*nikors*=biaurybės) „nužudė“. Daug baisesnis buvo prakeikto „eotenų“ (vadinasi, kanibalų milžinų ir Kaino sūnų) veislės Grendelis; kiekvieną naktį ateidavo iš savo pelkės į Hrothgaro rūmus ir suėsdavo vieną žmogų. Bet ir Grendelį nuveikė Beovulfas. — „Grumėjo karaliaus salė... Abu buvo kaip

pasiutę, stiprūs kovotojai. Rūmai dundėjo. Stačiai stebuklas buvo, kad neišsiskyrė geriamojo kambario sienos, dviems jaučiams besirungiant, kad nesugriuvo puikūs rūmai... Stiptinai sužeista prakeiktoji bjaurybė. Didelė žaizda matyt ant jos peties. Raumens išdraskyti, kaulai išlaužyti." Beovulfas nugalėjo, ir Grendelis bėgo į savo pelkę; „gerai žinojo, kad artinas paskutinioji". Bet gyvenanti toj pačioj šaltoj ir baisioj pelkėj Grendelio motina atkeršijo už savo sūnų: suėdė mylimiausią karaliaus draugą. Tada Beovulfas drąsiai nuėjo ten, kur buvo šita plyna ir juoda pelkė, kur vėjas kaukė tarp kalnų. Medžiai ten skėtė lapotas šakas ties vandeniu; keisti slibinai, gyvatės plūduriavo pelkėtam ežere ir „kartais ragas dainavo mirties dainą, baisią dainą." Beovulfas be baimės šoko į ežerą, nugrimzdo ir pelkėto ežero dugne, Grendelio rūmuose, sunkiai ir pavojingai kovojęs, nužudė „bedugnės vilkienę, galingą jūros motę"... Grįžęs į tėvynę, Beovulfas dar penkiasdešimt metų karaliavo, valdė „geatus". Pagaliau kilo prieš jį didelius turtus saugojąs slibinas ir ėmė plėšti visą kraštą. Senas karalius „perdaug išdidus buvo: nenorėjo ieškoti didelio skraidančio žvėries kariuomenės padedamas... Nebijojo kovos", bet vis dėlto nuliūdo ir nenoroms ėjo, nes „jo likimas buvo prisiartinęs." Ties pačia slibino ola atsisveikino Beovulfas su savo draugais, nes, kad ir senas, norėjo „būti savo tautos gynėju". Visi draugai, slibinui iššliaužus, išsilakstė; beliko tik vienas Viglafas, nes žinojo, kad „protėviai nepratę buvo apleisti savo giminaičio ir valdovo." Šiam ištikimam draugui ir tarė paskutiniuosius savo žodžius nuveikęs slibiną, bet mirtinai sužeistas Beovulfas. — „Penkiasdešimt metų esu valdęs savo tautą. Iš visų mano kaimynų nė vieno nebuvo, kurs būtų drįsęs pulti mane net su kariuomene. Gerai valdžiau savo žemę. Nebuvau išdavikas ir priesaikų neteisiai nelaužiau. Tad galiu džiaugtis, kad ir kenčiu mirtinas žaizdas... Šitą turtą, kad ir senas esu, už mirtį nupirkau... Džiaugiuos, kad prieš mirdamas galėjau įgyti tokį turtą savo tautai... Dabar nebegaliu ilgai čia būti."

Ypač šioj poemoj lengva pastebėti labai svarbūs, jeigu ne visų anglosaksų, tai bent tautiškai charakteringo jų sluoksnio būdo bruožai. Tai, visų pirma, tragiška ir melancholiška pasaulėžiūra. — „Kiekvienas iš mūsų", — sako didvyris, — „turi sulaukti šio mirties gyvenimo galo." Žmonės jaučia pasaulį baisų esant.

Bet nepabūgsta — iki paskutiniosios nori kovoti su visokiomis bjaurybėmis net visai nusivilę, kovoti tik iš pareigos. Visi turime mirti, gal, baisiai mirt, bet „kiekvienas, jei tik gali, prieš mirdamas tcpildai tai, kas yra teisybė." Karalius rūpinasi savo tauta; jo draugas ir jo leudas, arba tanas, — tuo, kaip būti ištikimam, kaip savo vadas visur iki mirties ginti. Didžias nelaimes pranašavo poetas „geatams" už tai, kad kariai paliko nelaimėj Beovulfą vieną. Jaunas tanas negali numirti, prisimindamas mirusį vadą; sapnuoja liūdną sapną. — Rodos jam, kad apglėbęs bučiuoja jis vadą, kad, kaip anksčiau, deda rankas ir galvą ant jo kelių. Bet pabudęs mato tik rausvas vandenyno bangas, paukščius, kurie maudosi, plavendami sparnais, šarmą ir sniegą su kruša. Dar smarkiau ima skaudėti jam širdies žaizda... Buvo jie storžieviai didvyriai; netikėjo ramiai, kaip keltai, kitu gyvenimu; nemokėjo, rodos, taip švelniai ir gražiai mylėti moterų: žinome tik dvi meilės elegijas, primenančias kiek keltų poeziją. Anglosaksai manė meilę neskiriamą jungtį, pareigą esant; ir visų gerbiama dalyvavo moteriškė jų pokyliuose. „Tavo žmona" — įkalbinėjo skaitytojui karalius Alfredas — „gyvena dabar tik tau. Dėl to tik vieną tave myli. Daug ji turėjo gėrybių šiame gyvenime, bet dėl tavęs viską paniekino... Kai tavęs nėra, — viskas, ką turi, rodos jai niekas. Taigi, tave mylėdama, ji pati save žudo ir kuone miršta nuo ašarų ir ilgesio". Toks buvo anglosaksų idealas, skirtingas, žinoma, nuo realybės.

Šiaip ar taip, čia negalima kalbėti apie atoniją. Savo neišsenkančia energija, savo atsparumu skyrėsi anglosaksai nuo vėlybesnės imperijos romėnų. Gali vadinti juos ir primityviais, bet užtat tikrai gyvų žmonių būta. Savotiškai suprato jie ir krikščionybę. Garsaus Whitby (Streoneshalh) praščiokas vienuolis K a e d m o n *(Caedmon)*, vadinamasis *Cynewulf* ir kiti poetai ėmė anglosaksų dainių *(scops)* kalba gražiai atpasakoti „viską, ką buvo girdėję nuo kunigų", arba — ką patys buvo skaitę, nes daugumas jų buvo kunigai. Vadinasi, poetiškai atpasakodavo Šv. Raštą, bet visa Šventoji Istorija, ir Dievas, ir patriarchai, ir Kristus su apaštalais, net pati gamta sugermanėjo.

Taip antai, poetas atpasakoja pirmuosius Biblijos sakinius. — „Žemė dar nežaliavo; vandenynas buvo nejaukus, ir tamsa begalo liūdna; visur, arti ir toli, amžinoj nakty bangavo klaikios bangos. Bet štai greita Šventoji Dvasia, dangaus sargyba, atle-

kia, garsėdama ir spinduliuodama, per vandenis, per begalinę naktį. Tada angelų Kūrėjas ir gyvybės Viešpats liepė, kad šviesa sušvistų ties plačiu, begaliniu vandenynu. Greit išpildyta Aukščiausiojo nutarimas: šventoji šviesa paplitusi ties begalybe, kaip liepė Kūrėjas."

Tai tikrai germaniškas vaizdas; ir gerai anglosaksams žinomos pajūrio uolos, įsiutusios bangos, audringa jūra apibūdino gamtą, kur gyveno ir veikė Senojo Įstatymo didvyriai, Kristus, apaštalai ir šventieji. Negali sakyti, ar tai žydų ir krikščionių Dievas, ar germanų Odinas tiek panašus į galingą konungą. Bibliją suprasdavo geriau, kaip Evangelijas. Skaitydami ir atpasakodami Bibliją, poetai įsivaizdavo germaniškus senovės didvyrius, tik vadino juos visai kitais vardais, žydiškais bei krikščioniškais. Negailestinga, bet heroiška Judita arba baisusis Olofernas kilimo yra iš germaniškų padavimų. Kaip jokios nelaimės nenuveikiamas didvyris, kaip piktasis jotas Lokis, iškilo Šėtonas. „Kam gi man maldauti Jo, Dievo, malonės?! Kam klausyti ir linkčioti man Jam galva?! Galiu būti Dievas, kaip ir Jis. Kelkitės su manim, stiprūs draugai! Jūs neapgausite manęs kovodami, drąsios širdies kariai, išsirinkę mane savo vadu, garsūs kareiviai!... Aš jų vadas, galiu valdyti šią karalystę, niekam neturiu šunuodegauti. Nebebūsiu Jo valdinys!" — „Štai siauroji vieta, kur įburbino mane mano Viešpats! Ištikrųjų, visai kitokios buvo tosios, kurias žinojome danguje. Jeigu mano rankos būtų laisvos, jeigu galėčiau, nors vienai tik žiemai, išeiti su savo kariuomene!" Nes ir Dievo nugalėtasis Šėtonas nenustojo Jam priešininkavęs, gudriai ėmė gundyti žmogų. Dar ilga bus milžiniška kova tarp Dievo ir Jo priešų, kol ateis, pagaliau, Baisioji Diena, kurią anglosaksai poetai aprašė įkalbamiau, negu rojaus gyvenimą.

Kaip anglosaksų Šėtonas labai panašėjo į puritono Miltono Liciperį, taip ir krikščioniškoj anglosaksų poezijoj vyravo, gali sakyt, puritoniškoji nuotaika. Krikščioniška dviejų karalysčių kova tęsė j o t ų ir a s ų kovą. O šioj kovoj anglosaksą viliojo, gal, ne tiek pergalė, kiek etiškas pareigos heroizmas. Anglas puritonas, gali sakyt, jau gimė ir tikrai gimė.

Dabar senoviškai, bet jau ir krikščioniškai imta niekinti žemės gyvenimas. — „Prieš gimdamas turi, žmogel, savo namus... Greit būsi nuneštas ten, kur pasiliksi... Gyvensi šaltoj žemėj,

tamsioj ir juodoj, kuri trūnės drauge su tavimi. Nėr rakto nuo šitų namų, ir tamsu viduje. Ten tu gerai būsi užrakintas, o mirtis turės raktą. Šlykštūs yra tie namai, ir baisu ten gyventi. Gyvensi ten, ir kirmėlės ės tave... Šauksies draugų, kad ateitų pabūti su tavim, bet nebeprisišauksi. Kas bepaklaus, ar patinka tau tie namai? Kas beatidarys tau duris ir ieškos tavęs? Nes greit būsi šlykštus ir baisus pažiūrėti.“

Tokios pesimistiškos pažiūros skyrė anglosaksų krikščionybę nuo keltiškosios ir siejo ją su negatyviu, vadinasi, empirišką pasaulį neigiančiu, asketizmu. Tačiau anglosaksai nebėgo nuo gyvenimo, nebuvo pasyvūs individualistai. Nes „puritaniškai“, etiškai bei tragiškai suprato jie ir absoliučiai reikšminga pareiga pripažino kovą su pasauliu; be to, ir vienuoliu tapdamas liko germanas, kaip ir buvęs, socialiu, tam tikros draugijos žmogum. Tad nenuostabu, kad anglosaksai energingai ir vaisingai varė misijonierišką iroskotų darbą; tik charakteringas jiems ne optimistiškas, rytiečius primenąs kontempliatyvumas, bet praktiškas Dievo karių veikimas. Žinau, kiek hipotetiškos ir drąsios išvados iš menkučių, tiesą sakant, žinių. Bet turime žiūrėti ne tik į dabar tyrinėjamąją epochą. — Savotiškas Viduramžių asketizmas, Reformacija ir anglų puritanizmas perdaug sutinka su anglosaksų išreikštu germanišku būdu; tad negalima sakyti jį su šiais reiškiniais nesantykiavus.

72

Kad ir imdamies krikščioniškas idejas iš romėnų kultūros, anglosaksai buvo čia originalūs: tautiškai individualizavo krikščionybę. Lotynų literatūros ir mokslo srity tebebuvo darbštūs mokiniai ir — kadangi pedagogika nemėgsta originalumo — geri, sąžiningi mokytojai. Tik tautėdama tampa dvasinė kultūra originali; ir šiam originalumui didelės reikšmės turėjo anglosaksų poezija. Tačiau nereikia užmiršti ir lotynus imituojančių rašytojų; tegul jie rašė svetima kalba, o anglosaksiškai kartojo romėnų kultūros idejas ir vartojo josios literatūrines formas. Naujos idejos darė platesnį žmonių akiratį ir gilino dvasinį jų gyvenimą; pirma vergiškai kartojamos, ilgainiui tautėjo ir virto esminiais tautos pasaulėžiūros elementais, net tautybės kristalizacijos centrais. Svetima, vinkli kalba ir ištobulintos lo-

tynų literatūros formos auklėjo anglosaksą rašytoją. Šiuo atžvilgiu tikrai verta palyginti pirmųjų anglosaksų metraščių ir įstatymų proza su Alfredo Didžiojo proza, kurią ir dabar lengvai tebesupranta anglas. Čia kuklių vertėjų darbas, gal, svarbesnis, negu originalių rašytojų veikla. Nes vertėjas ne tik gadina ir iškraipo gimtąją savo kalbą, bet ir kuria ją, pritaikindamas naujiems uždaviniams. Vertėjai ugdo ir stiprina tautos kalbą.

Nuo 793 m. Angliją ėmė puldinėti ir plėšti vikingų karo draugijos, vadinamieji n o r m a n a i *(norsemen)*, t. y. Jutlandijos ir Norvegijos germanai, o ypač d a n a i. Daugelis šių „šiaurės žmonių“ nuo seniai jau plėšė visą vakarų Europos pajūrį; įsikūrę prie didelių upių žiočių, nuolat ėmė brautis į frankų, vėliau — vokiečių ir prancūzų kraštus. Praėjus keturioms dešimtims metų nuo pirmųjų Anglijos užpuolimų, 843 m. normanai vėl ėmė nebenustodami kovoti su anglosaksais; frankų atmušti, jie 865 m. užkariavo Rytų Angliją *(Ostangliją, Eastangliją)*, paskui — Northumbriją; tik pradėję užkariauti Merciją susidūrė su Vessekso karaliais.

Egberto anūkas A l f r e d a s D i d y s i s (849 — 871 — 900) turėjo ne tik gintis nuo danų (normanų) ir tam reformuoti visą sumažėjusią savo valstybę, bet ir atgaivinti beveik sunaikintą kultūrą. Jis pats skundėsi, galėjęs savo valdymo pradžioj rasti tik du vyskupus ir du abatus, kurie mokėjo lotyniškai. Bet Alfredas buvo tikrai universalus žmogus. Geras administratorius, teisininkas ir taupus šeimininkas būdamas, mėgo literatūrą, meną ir amatus, statė gudriai suprojektuotas tvirtoves, sukūrė anglosaksų laivyną. .

Pirmiausia Alfredas reorganizavo savo kariuomenę. Tanai *(thegns)* sudarė šios kariuomenės branduolį ir paties karaliaus gvardiją. Penkias h u f a s *(hides)* turį žmonės *(coerls)* tarnavo šarvais ir šalmu apsiginklavę; jų sūnūs galėjo tapti tanais. Prireikus buvo šaukiami karan ir valstiečiai. Be tanų, ceorlų ir tautos kariuomenės kraštą gynė tvirtovės *(burh)*, kurių gyventojai sudarė miliciją ir stiprius vinklius laivynus.

Reorganizuotos kariuomenės ir laivyno padedamas Alfredas norėjo pirma sustabdyti, pagaliau, nuveikti danus. Valdymo pradžioj gynės nuo jų mokėdamas duoklę; veltui, nes 878 m. danai kuone pavergė Vesseksą. Tačiau tais pačiais metais Alfredas sumušė juos ties Ethaudunu, nustūmė į Ostangliją, privertė

krikštytis, o 885 m. atėmė iš jų net Londoną. Po dešimties metų danai, kaip ir Mercijos dalis bei britų valstybės, turėjo pripažinti Alfredo siuzerenitetą. Dešimtojo amžiaus pusėj Alfredo įpėdiniai vadino save ne tik visos Anglijos karaliais, bet ir „basiliejais“: — valdė visą kraštą nuo pietų iki Škotijos.

Atgaivindamas Vessekso hegemoniją, Alfredas didžiai rūpinosi socialia ir ekonomiška tautos tvarka; redagavo ir gerino senuosius Ethelberto, Inės ir Offos įstatymus; reikalavo, kad *ealdermenai* teistų žmones ne savo nuomone vadovaudamies, bet iš įstatymų, vadinasi, pirmiausia kad mokytųs skaityti. Jis rūpinosi valstiečiais, net nelaisvaisiais darbininkais *(esnewyrthan)*: leido jiems dirbti ir sau. Pusę biudžeto, kurį sudarė jo žemių pajamos ir baudos pinigai, skirdavo kasmet vargšams, vienuolynams, bažnyčioms ir mokykloms.

Nes Alfredas didžiai vertino mokslą ir norėjo atgaivinti ne tik valstybę, bet ir kultūrą, kuri, jam viešpataujant, iš northumbriškos pasidarė saksoniška, o iš lotyniškai germaniškos — nacionali germaniška. Tiesa, Alfredas, kad ir vėlai pats tepramoko lotyniškai, stengėsi ir turėjo ugdyti lotynų kalbą. To reikalavo Bažnyčios interesai; o pats karalius buvo maldingas krikščionis: su savo tėvu dukart aplankė popiežių. Kadangi ilgi ir sunkūs karai, gali sakyt, sunaikino moksliška bei literatūrišką anglosaksų tradiciją, tai Alfredas kvietė į Angliją Europos mokslininkus ir literatus: franką G r i m b a l d ą, galą A s s e r ą, aprašiusį karaliaus gyvenimą, J o n ą S a k s ą ir kitus, ir išauklėjo visą humanistų kartą. Kontinentas tarytum grąžino Anglijai tai, ką kadai gavo iš keltų ir anglosaksų. Tačiau Alfredo valstybėj kalbėjo jau saksiškai, saksiškai rašomi buvo įstatymai; saksiška buvo ir gimtoji paties karaliaus kalba. Vaikas tebebūdamas, Alfredas atmintinai mokėjo daug senų savo tautos poemų bei padavimų ir pasakodavo juos motinai. Išaugęs, versdino northumbriškai rašytus poetiškus veikalus į saksų kalbą, labai domėjosi rašomuoju saksų metraščiu, gal, ir pats dalyvavo tame darbe.

Alfredas — gabus ir darbštus lotynų mokinys — nelabai originalus ir kiek pedantiškas buvo; bet jis — sąžiningas pedagogas ir didelis nacionalistas (gerąja šio žodžio prasme). Norėdamas praturtinti savo tautišką literatūrą roměniškąja, pats išvertė į saksų kalbą, iš dalies pažodžiui, o iš dalies — paminčiui,

Orosijaus „Istoriją“, Bedos *„Historia ecclessiastica gentis Anglorum“*, popiežiaus Grigaliaus Didžiojo „*Regula Pastoralis*“ ir net Boetijaus *„De consolatione philosophiae“*. — „Norėjau“, rašo jis, „medžiagos, kuri išlavintų mano gabumus, kad neužmirštų žmonės visai mano talento ir darbo. Juk visi menai ir visi gabumai bematant pasensta, ir užmiršta juos žmonės, jei tik neturi rašytojas išminties... Visuomet troškau gyventi kiek galima geriau ir palikti gerų darbų savo palikuonims“.

Žinoma, barbaras karalius nelabai gerai suprato kultūringo neoplatoniko Boetijaus filosofiją; perdažnai mistišką alegoriją pakeisdavo naivia vaikų pasakėčia arba papildydavo gilią romėno metafiziką primityviausios moralės pamokslu. Ir norėdamas negalėjai rasti Orfejaus mito grožybių ir neoplatoniškos prasmės, skaitydamas Alfredo vertimą. — „Ši pasaka moko kiekvieną žmogų, kuris nori išvengti pragaro tamsos ir pasiekti tikrojo gėrio šviesą, kad nebežiūrėtų senųjų savo nuodėmių, norėdamas vėl nusidėti. Nes kas mielai kreipia dėmesį į savo nuodėmes ir vėl nusideda, tam jos labai patinka; tas nė nebemano jų pamesti, ir nebetenka senojo gėrio; tačiau gali pagerėti pagaliau“. Vis dėlto kai kurios neoplatonizmo idejos skverbėsi į tautišką paties Alfredo ir jo skaitytojų pasaulėžiūrą, siedamos su keltiškos ir rytų krikščionybės motyvais.

Kalbant apie šią anglosaksų kultūrą, sunku pasakyti, kas yra germaniška, o kas keltiška arba lotyniška, nes IX—X amžiuj Anglijoje užsimezgė visai nauja europiečių tauta ir visai nauja Europos kultūra, tiksliau sakant, — tam tikra šios tautos ir šios kultūros individuacija. Tikrojoj naujosios kultūros tėvynėj, Europos kontinente, tas procesas buvo truputį vėlyvas. Europos kontinente stipresnė buvo pirma romėnų, paskui — germanų kultūra; čia kultūrų sintezei reikėjo daugiau darbo.

XII

Frankai, longobardai ir popiežių Roma

73

Tuo metu, kai anglosaksai kariavo ir tvarkė naują gyvenimą Britanijoj, jų tėvyniečiai, ypač s a k s a i, plito šiaurės Vokietijoj: brovės į kitų germanų ir slavų tarpą ir saugojo savo nepriklausomybę bei tautybę nuo įsigalėjusių frankų. Kraštas nuo Reino žiočių ir Reino intako Lippės iki Elbės upės ir Sudėtų kalnų po senovei tebebuvo germanų tautybės ir senosios jų kultūros parama. O frankams teko politiškai formuoti nauja kultūra.

Trečiojo amžiaus pusėj f r a n k a i s (vadinasi, „drąsiaisiais“, „atspariaisiais“, gal, ir „laisvaisiais“) vadinta kelios, kartais susidedančios, kartais kovojančios tarpusavy, tautelės, ypač s a l i e č i a i, r i p u a r i e č i a i, c h a t t a i ir c h a m a v a i. Jau Tacito laikais frankų tautelių bruzdėta Reino paupy; III amžiui baigiantis, saksų stumiami s a l i e č i a i įsiveržė į dabartinę Belgiją ir Olandiją, ir Roma paėmė juos savo sąjungininkais (foederatais), atidavė jiems gyventi b a t a v ų kraštą (Olandiją), greit — ir Toksandriją (šiaurės Brabantą). Po penkiasdešimt metų c h a t t a i ir r i p u a r i e č i ų dalis nusidangino iš anapus Reino į kraštą esantį tarp Reino ir Maaso upių.

Maždaug 450 m. vienas saliečių konungas *Chlojo* pradėjo agresyvią frankų politiką: užkariavo *Cambrai* (Kambrė) miestą ir visą kraštą iki Sommės upės. Kito saliečių konungo *Merovecho* sūnus *Childerichas* (—428—466—) sąjungininkavo su „Romėnų karalium” A e g i d i j u m, kai gynė imperijos žemes nuo saksų ir visigotų. Childericho sostinė buvo *Tournai* (Turnė) miestas, kur 1653 m. rasta jo grabas. Childerichui mirus, valstybėlę valdyti ėmė jo sūnus *Chlodovechas* (gimė 466 m.).

Jis buvo dar jaunas; bet jo tėvo laikais susiformavo jau stipri patrijotų partija, kuri norėjo praplėsti saliečių karalystę. Šios partijos planus pasisavino paaugęs Chlodovechas. O išaugo jis atsargus bei klastingas politikas ir didelis garbėtroška. Tačiau ilgai teko jam laukti. — Aegidijaus sūnus Syagrijus nebuvo stiprus bei pavojingas, bet pietų Galijoj viešpatavo galingasis visigotų karalius Eurikas ir, prireikus, lengvai galėjo nuraminti frankus (§ 61). Neiškarto paaiškėjo, kiek silpnas buvo Euriko sūnus Alarikas. Be to, 493 m. Italijoj iškilo Theuderikas Didysis (§ 62). Šitas garsusis ostrogotų karalius stengėsi įvykdyti germanizuotą Theodosijaus Didžiojo programą ir sudaryti germanų tautų sąjungą Romanijai nuo romėjų imperijos ginti.

Tiktai 486—487 m. nuveikęs Syagrijų, Chlodovechas praplėtė savo valstybę iki Seinės upės, greit ir iki pačios Loirės (490 m.). Armorikos keltai ir romėnai pripažino frankų konungo valdžią; o Theuderikas Didysis pasistengė netrukus įtraukti jį į savo sumanytą sąjungą; tuo tikslu vedė jo seserį, ir jam pačiam padėjo vesti burgundų karalaitę Chrodechildę. Bet Chlodovechas blogas buvo Theuderiko sąjungininkas: ne ostrogotų karaliaus politika jam rūpėjo, bet — savo, pusiau dar barbariška, pusiau jau romėniška, valstybė padidinti ir sustiprinti. Tiesa, 502 m. Theuderikui pasisekė dar sustabdyti 494 (ar 496) m. prasidėjęs frankų karas su visigotais. Bet Chlodovechas, norėdamas įsigyti romėnų, ypač romėnų kunigijos simpatijos, apsikrikštijo — tapo ne arijonu, kaip gotai ir burgundai, bet kataliku, kaip romėnai (496 m.?).

Šis faktas turėjo didžiausios reikšmės frankų istorijai. — Nors germanų karaliai arijonai, apskritai imant, nepersekiojo katalikybės, pavergti romėnai žiūrėjo į katalikybę, kaip į savo tautybės ir kultūros simbolį. Kaip anksčiau stabmeldystė (§ 28), taip dabar Romos tikyba buvo patrijotizmo parama. Nugalėtojai ir engėjai barbarai atrodė romėnams katalikybę persekioją; bet — tiktai atrodė. Negalima tikėti retoriškomis deklamacijomis, kad katalikų tikybą persekiojo visigotai, net vandalai Afrikoj, nes teverkšleno vieni kunigai, o jie buvo Romos literatūros augintiniai, patrijotai. Arijoniškų Romanijos saugotojų sumanymą ardanti kilo politinė krikščionių Romos ideja; popiežiai ir vyskupai kartais jautė ją, net formulavo, visuomet nors nesąmoningai siekė.

Žinoma, ir frankai buvo barbarai; ir jie, kaip ir visigotai, norėjo sukurti savąją valstybę. Bet, frankams viešpataujant, nebegalima buvo motyvuoti politinio maišto religijos interesais. Be to, daugelis žmonių nebesitikėjo, kad romėnų valdžia grįš kada, tik — kad barbarai katalikai bus barbarų eretikų vietoj. Karalių arijonų katalikai valdiniai jautėsi kataliko Chlodovecho šalininkai esą. Visigotų ir burgundų vyskupai slaptai palaikė Chlodovechą, ne be pagrindo tikėdamies, kad, jam nugalėjus, daug laimės ir Bažnyčia.

Tuo būdu katalikybė ne tik subičiuliaudino romėnus su frankais pačioj Chlodovecho karalystėj, bet padėjo jam nuveikti barbarus arijonus. Tačiau frankų laimėjimui suprasti pravartu būtų pabrėžti ir kitas faktas. — Beveik visos germanų tautos greit atsiskyrė nuo savo tėvyniečių; kitus — burgundus, vėliau longobardus — atkirto nuo tėvynės užlindę tarp jų ir jos frankai. Bet pirmųjų imperijos užkariautojų neperdaug buvo. Apie 60.000 vandalų įsibrovė į Afriką; visigotų Galijoj ir Ispanijoj buvo nedaugiau, kaip 100.000 žmonių; burgundų Galijoj, be abejo, daug mažiau. Theuderikas įsiveržė į Italiją su 20.000 karių; vadinasi, su juo atėjo apie 100.000 žmonių. Aišku: kadangi karai nesibaigė, o tėvyniečiai nykstančios tautos nepapildė, tai rytų germanai greit ėmė silpnėti ir romėti. Šio pavojaus išvengė frankai, nes plito tiek suromėjusioj Galijoj, tiek pačioj Vokietijoj. Iki Karoliaus Didžiojo, saksų nugalėtojo, laikų frankai nenustojo santykiavę su primityvia, bet tautiška Germanija, ir, gali sakyt, kiekvieną žingsnį į vakarus bei pietus kompensavo žingsniu į rytus. Jų valstybės tikrai romėniškai germaniškos būta.

Ripuariečių konungo padedamas, Chlodovechas (496—497 m.) atėmė nuo smarkiai jo sumuštų alamanų aukštutinio Reino slėnį (vėliau pavergė ir prie Dunojaus gyvenančius alamanus). Tačiau daug labiau rūpėjo frankų karaliui nuveikti burgundai ir galingiausieji savo priešai visigotai, užkariauti visa Galija. Abi šias tautas jungė su ostrogotais Theuderiko sudarytoji sąjunga. Ją ardyti stengėsi pirmiausia Chlodovechas, remdamasis didžiausiuoju Theuderiko ir jo politikos priešu — Bizantijos imperatoriumi; jis frankams buvo visai nepavojingas ir gudriai pagerbė jų konungą konsulo titulu. Dar anksčiau, 502 m., Chlodovechui pasisekė palenkti savo pusėn

burgundų karalius. Jo, ripuariečių ir — netiesiog — bizantiečių padedamas, Chlodovechas (507 m.) pradėjo naują karą su visigotais. Sumušęs juos ties *Vouglé* (Vuglė), priėjo Garumnos upę, užkariavo *Burdigalą (Bordeaux)* ir paėmė vyskupo Herakliano išduotą jam visigotų sostinę *Tolosą (Toulouse);* būtų, gal, sunaikinęs visigotų valdžią Galijoj, jeigu nebūtų jų užstojusi Theuderiko kariuomenė.

Kaip ten bebūtų, visas Theuderiko sumanymas nuėjo niekais. Chlodovechas tapo galingiausiu germanų valdovu. Tereikėjo sutvarkyti ir germaniška naujosios imperijos dalis, kur be Chlodovecho buvo ir kitų savarankiškų konungų. Dabar lengvai galėjo jis juos sutriuškinti, nes didžiai galingas buvo; tačiau elgėsi klastingai, dėdamasis tautos ir teisybės gynėjas esąs. Pats sukurstęs ripuariečių konungo sūnų nužudyti savo tėvą, pats jį už tai ir liepė mirtim nubausti; paskui, surinkęs ripuariečius jų sostinėj Kölne, prisiekė nekaltas esąs ir pasiūlė jiems atsiduoti jo globon *(mundium)*. Ripuariečių tauta pripažino jį savo karalium. „Nes Dievas", — rašė Turo (Tours) miesto vyskupas Šv. Grigalius, — „kasdien nugalėdavo Chlodovecho priešus ir didino jo valstybę dėl to, kad Chlodovechas geros širdies žmogus buvo; o tai Dievui labai patinka". Vieną saliečių konungą ir jo sūnų Chlodovechas vyliumi paėmė į nelaisvę ir abu įšventino vienuoliais, vėliau, sugavęs juos bėgant, nužudė... Karaliaus Chlojo ainio Ragnacharo nelabai mylėjo jo žmonės. Tai žinodamas, Chlodovechas nusiuntė jiems kartą visokių brangenybių (tik po laiko sužinota, kad tai buvo paauksuoti variniai daiktai), kad išduotų savo karalių. „Kam tu", — sakė Chlodovechas belaisviui Ragnacharui — „leidai, kad tave supančiotų? Nužeminai visą mūsų giminę. Geriau reikėjo tau mirti!" Ir už giminės garbę keršydamas pats savo ranka nužudė Ragnacharą, vienumat — ir jo brolį; brolį — už tai, kad negelbėjęs Ragnacharo. Paskui buvo nužudytas ir trečiasis brolis, „daugelis konungų ir artimiausių giminaičių". Žemės ir turtai pateko, žinoma, į Chlodovecho rankas. Bet pašalinęs mažų mažiausia septynis „konungus ir giminaičius", jis viešai skundėsi, kad turįs gyventi, kaip svetimšalis, nes nebeturįs giminių, kurie, prireikus, galėtų už jį atkeršyti. „Geros širdies" karalius tikrai norėjo sužinoti, ar liko dar nežinomųjų jam giminaičių, greičiausia — priešininkų.

Kad ir nežmoniškai elgėsi, Chlodovechas buvo sąmojingas vyrukas, bent — geras politikas. Ne tik sujungė frankų ir kitas germanų tauteles į vieną tautą, bet, platindamas krikščionybę bei vienodai organizuodamas visą savo valstybę, sąmoningai ėmė jungti germanus su romėnais. Žinoma, ne visa tauta, tik kariuomenė, žygiavo ir kariavo su Chlodovechu; tad rytuose germanai gyveno, reliatyviai, tirštai, o juo toliau į vakarus ir pietus, juo labiau skverbės tarp čionykščių, savinos pabėgėlių paliktas žemes arba, paprastai, užgrobdavo romėnų dvarus ir kaimus. Vidaus, vakarų ir pietų Galijoj žemės savininkai, stambūs dvarininkai, būdavo daugiausia pats karalius, jo karo draugai ir frankų didikai; naujų frankų valstiečių nedaug čia buvo, o frankų kaimų, manau, nė nebuvo. Kai kur užkariautojai susidurdavo su germanais kolonais, su žemės gavusiais germanais kareiviais, o visigotų valstybėj — su visur romėnų tarpe pakrikusiais visigotais valstiečiais ir didikais. Šiaip ar taip, jokio naujo žemių dalinimo nebuvo; ir išviso frankai nekeitė ekonomiškos ir socialės santvarkos kita, germaniška. Be to, socialiai ekonomiška pačių germanų santvarka, kaip sakyta, principialiai (ne teisės ir technikos atžvilgiu) ne tiek jau skyrėsi nuo romėniškosios.

Taigi, karalius įgijo begalo daug žemių, paveldėdamas iš dalies Romos imperatorių dvarus. Frankai didikai tojà gerokai praturtėjo. Jie ir sudarė valdantį naujos valstybės sluoksnį. Tai visų pirma buvo karaliaus karo draugai, jo antrustionai, paskui — tie žmonės, kurie pripažino karalių savo patronu ir kuriuos gynė jo „žodis" *(verbum, mundium).* Taip jie ir vadinosi — esantieji karaliaus žody *(in verbo regis),* karaliaus „žodininkai". Bet pripažinti karalių patronu pigu buvo ir romėnui, — net reikėjo norint savo turtai ir sociali būklė apsaugoti. Tuo būdu karaliaus „žmonių" (jo „žodininkų") tarpe atsirado ne tik germanų, bet ir romėnų, ypač romėnų didikų, nes karaliui, žinoma, nerūpėjo prasčiokėliai. Tuo metu, kai senoji frankų diduomenė ėmė syti su romėnų, greta jos, iš dalies iš jos, išriedėjo nauja romėniškai germaniška aristokratija; ji sudarė paties karaliaus kariuomenę ir administraciją.

74

Nei Chlodovechas, nei jo įpėdiniai neišardė politiškos romėnų organizacijos pamatų. Stambūs dvarininkai iš sena buvo,

tam tikra prasme, valstybės valdininkai, valdė ir teisė savo žmones. Karaliaus užtariami vyskupai net sustiprėjo, ir jų kaskart labiau ėmė priklausyti miesto defensorius *(defensor civitatis)* ir kurija. Nes „kurialiai" ir „senatoriai" — kitaip vadinami *honorati, priores civitatis, primi civitatis, boni homines* — nebuvo dar išnykę miestuose. Viena VIII amžiaus pusės *„formula"* sako: *vos honorati, que curas puplicas agitis adsidue.* Tuo metu miesto defensorius *cum honoratis principalibusque suis* valdė *gesta municipalia.*

Pasikeitė tiktai du dalykai. Viena, valstybė nebereikalavo tiek pinigų ir prievolių, kaip romėnų imperija, ir žmonės įgalo pagaliau truputį atsikvėpti: visų, net valstiečių ir miestelėnų, lengviau buvo gyvenama. Antra, karalius į kiekvieną valstybės apskritį, vadinasi, į miestą ir jo teritoriją, siųsdavo savo įgaliotinį, savo komitą *(comes)*, arba grafą *(grafio)*, kuris ir tapo didžiausiu civiliniu ir karo valdininku. Grafo priklausė *tribuni, vicarii* ir — germanų kraštuose — *centenarii.* Rytuose grafas greit pašalino senąjį pago *(Gau)* pirmininką, kurį Tacitas vadino *principsu,* o frankų *Lex Salica* — *thunginu.* Kadangi kiekviename germanų page buvo tvirtovė *(burgas)*, arba bent teismo vieta *(mallus, mallobergus)*, tai ši tvirtovė arba šis *mallus* pasidarė ilgainiui grafo rezidencija; o vėliau išaugdavo dažnai ir tikru miestu *(oppidum, civitas).* Taip antai, dabartinio Detmoldo miesto vardas ir yra ne kas kita, kaip senas žodis *Theot-Malli,* o XI amžiuje, minėtoji dabartinio Hannovero miesto dalis *Tigislegė* reiškia *thingo* (vadinasi, tautos susirinkimo, to paties *mallo, mallis)* vietą.

Visos naujos grafų valdininkijos centras buvo, savaime suprantama, karaliaus dvaras *(palatium, Pfalz).* Čia iš antrustionų ir germanų bei romėnų didikų ilgainiui išriedėjo didžiausieji karalystės valdininkai: s i n e š a l k a s *(Seneschall)*, m a r š a l k a s *(Marschall)*, i ž d i n i n k a s, g ė r i m ų p i l s t y t o j a s, r e f e r e n d a r i j u s, arba k a n c l e r i s, ir d i d y s i s t e i s ė j a s *(Pfalzgraf, comes palatii);* vėliau didžiausios reikšmės įgijo namų ir ūkio vedėjas *majordomas (maior domus).* Karaliaus dvare valdininkija, kaip ir miestuose, susijungdavo su bažnytine hierarchija. Nes, ir čia panašėdamas į Romos imperatorius, frankų karalius žiūrėjo į vyskupus, kaip į valdininkus, svarstydavo su jais — net Bažnyčios susirinki-

muose — ne tik Bažnyčios, bet ir valstybės reikalus. Jis galėjo taip elgtis su vyskupais, net skirti vyskupais senus savo valdininkus, nes Romos popiežiai tuo metu neturėjo didelės įtakos Galijos Bažnyčiai, kurios organizacija buvo visai sugurusi. Vyskupas tik karaliaus padedamas gynė ir valdė savo diecezija ir savosios Bažnyčios žemes; didino jas irgi karalius. Vienas karalius realiai tejungė visas diecezijas į vieną Bažnyčią. Tad suprantama, kad norėdami pastiprinti savo valdžią Merovingai pertvarkė Bažnyčios organizaciją, sudarė valstybinę frankų Bažnyčią, glaudžiau susijusią su karalium, negu su Roma.

Bet politiškai veikianti vyskupija atstovavo romėnų imperijos tradicijoms. Šios tradicijos iš visur skverbėsi į politišką frankų valstybės santvarką, — į didelius dvarus, miestus, grafų apskritis ir centralines įstaigas. Karaliai imperatorių dvaro pavyzdžiu tvarkė savąjį dvarą; imitavo, žinoma, naiviai ir barbariškai. Jau Childerichas, kaip imperatoriai ir konsulai, vilkėjo purpuriniu apsiaustu. Konsulo titulą gavęs Chlodovechas pasirodė žmonėms tokiu pat apsiaustu apsivilkęs, diadema vainikuotas; mėtė, kaipo naujas konsulas, auksinius ir sidabrinius pinigus susirinkusiems. O jis, kaip ir visi Merovingai, didžiai gobšus buvo.

Daug visokių turtų, ypač žemių susikrovė Merovingas; neapsakomai daug turėjo vergų, klientų, tikrąją kariuomenę sudarančių karo draugų. Valdė jis stiprios bei paklusnios valdininkijos padedamas ir rėmėsi bažnytine hierarchija. Tapęs absoliučiu savo romėnų valdinių monarchu, jis net germanų gyvenamuose kraštuose nebebuvo toks, kaip senasis konungas, kurį sugniaužęs laikė tautos susirinkimas. Teoretiškai šio susirinkimo (vadinasi, pačios tautos) teisė *(Volksrecht)* buvo karaliaus teisės *(Königsrecht)* šaltinis: karalius tik atstojo tautą. Bet praktiškai tautos susirinkimas nebeteko senosios savo reikšmės; tiesą sakant, net nebešaukiamas rados. Ir norint nebegalima buvo surinkti visos po Merovingų valstybę pakrikusios tautos, ne tik visų frankų. Tokioj reliatyviai mažoj apskrity, kaip pagas, nefiktyvus gyventojų susirinkimas buvo tik pago dalies, šimtinės, susirinkimas, visos pago tautos susirinkimui atstovaująs (§ 65). Bet ir šiame susirinkime, perijodiškai šaukiamame teismo tikslams, įsigalėjo grafui ir centenarijui teisti

padedą teisės žinovai, vadinamieji *rachineburgai.* Kai karalius sušaukdavo visą tautą, tai — parėjo nuo susirinkimo vietos — rinkdavos vienur vieni, kitur kiti žmonės. Pastovūs tokių „tautos“ susirinkimų nariai tebuvo vieni didikai; ir tuo būdu diduomenė ėmė atstovauti visai tautai: žodžiai „valstybė“ *(regnum),* „frankai“ ir „optimatai“ (arba *nobiles)* tapo pagaliau sinonimais. Ilgiau išbuvo tautos susirinkimai kaipo kas kovo mėnuo šaukiama kariuomenė *(kovo mėnesio laukas, Marzfeld),* nes ji, germanų nuomone, ir buvo pati tauta. Bet šie susirinkimai tik didelių karų metu įtakingi ir gausingi buvo; šiaip tautos - kariuomenės susirinkimai irgi silpnėjo ir virto pagaliau diduomenės suvažiavimais.

Susirinkusi tauta nė tiek negalėjo svarstyti reikalų, kaip Tacito laikais; išklausydavo ir tvirtindavo visa, ką buvo apsvarstęs su didžiausiais savo valdininkais ir tais pačiais didikais karalius ir ką jis siūlė patvirtinti. Nebe nutarimas, bet sutikimas *(consensus)* tautos reiškė, kad karalius, vienas arba su didikais, nutarė ir kad tautai jo nutarimas žinomas. Visos tautos teisės koncentravosi karaliaus valdžioj, kuris valdė kraštą, teisė, leido, įstatymus *(leges, edicta).* Bet norėdamas kad visi žinotų jo įstatymą ir pildytų, karalius skelbė jį „tautai“ susirinkus. Taip antai, 508—517 m. viešai buvo paskelbtas įstatymų kodeksas — *Lex Salica.*

Kiekviena frankų valstybės tauta gyveno savo teisėmis. Todėl, dar visigotų ir (Chlodovecho įpėdinių užkariautų) burgundų išleisti buvo konspektiški romėnų teisės kodeksai, vadinamosios *Lex Romana Visigotorum (Breviarum Alarici)* ir *Lex Romana Burgundionum.* Pastarosios leidėjas, konungas Gundobaudas (mirė 516 m.), paskelbė ir pačią burgundų teisės kodeksą — *Lex Burgundionum;* visigotų konungas Eurikas paskelbė visigotų įstatymų rinkinį *(Codex Euricianus,* arba *Antiqua).* Savąja, kad ir nerašyta teise gyveno alamanai, baiuvarai, frankai ripuariečiai ir kiti. *(Lex Alamanorum* ir *Lex Baiuvariorum* priklauso VIII amžiui, *Lex Ripuaria* — tik IX). Taigi, kiekvienas žmogus gyveno ir bylinėjos pagal savo tautos teisę, kurią, teisę, tarytum nešės su savim, kur tik ėjo *(Personalrecht, Stammesrecht).* Žinoma, visos barbarų teisės buvo panašios; visos jos buvo baudų ir įvairių luomų žmonių *vergeldo* sąrašai. Bet įvairūs buvo įvairių tautų pinigai, baudos bei ver-

geldai. Tad praktiškai sunkoka buvo bylinėtis, ypač kai barbarai susidurdavo su romėnais. Visiems reikėjo bendrosios teisės.

Merovingai negalėjo ir nenorėjo atmainyti romėnų arba barbarų teisių, nė manyt nemanė rašyti naujos vienodos teisės; tik įsakė, kad bylose labiausia būtų žiūrima atsakytojo teisės. Bet jie teisės atžvilgiu neskyrė romėnų nuo germanų. Laisvas žmogus, vistiek — germanas ar romėnas, vadinosi f r a n k u *(homo francus)*, ir, jis nužudžius, riekėjo mokėti tas pats vergeldas, kurio dvi dalis gaudavo giminės, o trečiąją — karalius. Už nužudytą „romėną" *(romanus)* buvo mokama pusė vergeldo tiktai dėl to, kad tais laikais žodžiu *„romanus"* vadino ne romėnus, bet nelaisvus žmones, kurių buvo daug užkariautose žemėse. Naujus įstatymus *(leges* ir *edicta)* leisdami Merovingai turėjo galvoj visus ir bet kurios tautybės savo valdinius. Manau, kad net Saliečių Teisė *(Lex Salica)* ne tik frankams, bet ir romėnams išleista buvo.

Šiame kodekse yra, žinoma, daug tikrai germaniškų bruožų. Jo struktūra, teismo organizacija ir procedūra — visai germaniška. Senasis germanų gyvenimas išeina aikštėn, kai skaitome, kaip žmogus su savo kaimynais ješko ir atima radęs pavogtą arklį arba kitą kurį daiktą (— vadinamasis *Anefang)*. Aišku, kad šitas skyrius ne romėnams, bet germanams parašytas buvo. Taip pat keistoka būtų buvę, jeigu, atsižadėdamas savasties, romėnas būtų bėręs per savo galvą sukastą iš keturių lūšnelės kerčių žemę ir būtų šokęs per tvorą. Saliečių teisėj nebuvo liudytojų, tik priesaika, kitų žmonių (giminių, kaimynų) priesaikos tvirtinama, ir „Dievo teismas", arba vadinamosios o r d a l i j o s.

Tačiau daugelis kodekso skyrių lietė ir romėnus. Taip antai, *Titulus de migrantibus,* kai kurių istorikų iki šiol tebelaikomas kalbančiu apie germanų *Markgenossenschaft* (§ 64), labiau atitinka socialiai ekonomišką romėnų tvarką. Štai šitas (XLV) „titulus". — *Si quis super alterum in villa migrare voluerit, si unus vel aliqui de ipsis, qui in villa consistunt, eum suscipere voluerit, si vel unus exteterit qui contradicat migranti, ibidem licentiam non habebit.* Vadinasi, — „Jeigu kas nori viloj *(villa),* kito žmogaus žemėj *(super alterum)* įsikurdinti, ir jeigu vienas arba keli viloj gyvenantieji sutinka jį priimti,

bet jeigu yra nors vienas, kuris priešinas įsikurdinančiam, tai pastarajam ten gyventi neleidžiama". *„Villa"* žmonės vadino tada didelį dvarą; bet kadangi tokio dvaro valstiečiai gyveno kaimu, tai galima buvo vadinti taip ir bet kuris kaimas *(vicus)*. Kai kur germanai gyveno kaimais. Tačiau socialistiško pobūdžio žemės bendruomenė (marka, *Markgenossenschaft)*, viena, nesutampa su kaimu (nes buvo, pagal teoriją, didesnė už jį), antra, marka yra, kaip esam matę (§ 64), nacionalistiško vokiečių istorikų romantizmo vaisius, o ne tikras istoriškas faktas. Taigi, cituotas čia tekstas jokiu būdu negali įrodyti markos teorijos. Visai galimas daiktas, kad germanai kaimiečiai dažnai priešinosi norinčiam jų kaime nusipirkti žemės sklypelį ir norėjo geriau savam kaimynui, o ne svetimam žmogui jį parduoti. Tik nieko apie tai nežinome. Bet gerai žinome, kad romėno pono valstiečius visokeriopai jungė bendras dvaro ūkio planas, ir kad jie, kaip ir laisvo kaimo ūkininkai, tikrai turėjo teisės neleisti svetimšaliams pirkti sau kaimo žemių. Saliečių teisė tepakartojo imperijos įstatymą: *proximis consortibusque concessum erat, ut extraneos ab emtione removerent* (palyg § 8).

75

Germaniškų ir romėniškų gaivalų junginys ir apibūdino frankų valstybę. Tam tikra prasme ji ne tiek germaniška buvo, kiek ostrogotų valstybė; nes ostrogotų tauta gyveno atskirai nuo romėnų, teremdama savo konungo gerbiamą, bet svetimą imperiją, o Theuderikas nebeįvykdė savo svajonės: iš dviejų tautų sudaryti vieną. Antra vertus, frankų karalystė irgi ne tiek romėniška, kiek ostrogotų. Tiesa, neskyrė (kaip ostrogotai, visigotai ir burgundai) valdinių germanų nuo romėnų, bet ir nesekė kol kas politiškų ir kultūriškų Romos idealų, bent nesekė jų sąmoningai. Frankų karalystė romėjo, bet nenustojo buvusi ir germaniška, tiksliau sakant, tapo visai naujo pobūdžio valstybe, neberomėniška ir nebe germaniška. Jos konungas įkvėptas buvo primityvaus germanų imperijalizmo ir jų valstybinio instinkto stichijos. Tačiau frankų imperializmas kad ir labiau suromėjo, negu visigoto Alariko, nevirto dėlto tokiu Romanijos patrijotizmu, kaip Theuderiko imperijalizmas; buvo po senovei ir germaniškas, tik nepanašus į Euriko germanizmą.

Frankų valstybė lygintina su Anglija ir su visigotų karalyste Ispanijoj, kur, priėmę katalikybę, visigotai ėmė tvarkyti savotišką valstybę (§ 64). Tik faktinai visuomet galėjo semtis jėgų iš vidurinės Germanijos.

Chlodovechui numirus naujoj savo sostinėj Paryžiuje *(Lutetia, Parisiis,* 511 m.), valstybę pasidalijo, kaip privačią savastį, keturi jo sūnūs. Kiekvienas jų buvo savarankiškas valdovas ir gyveno savo sostinėj *(Metz, Orléans, Paryžius* ir *Soissons);* bet visi vadinosi „frankų karaliais" ir drauge rūpinosi užsienių politika, laikydamies sąjungos su Bizantija ir nuolat plėsdami savo karalystę. Tad *regnum Francorum* buvo ir vienetas. Chlodovecho sūnūs užkariavo Burgundiją ir Tiuringiją, stengėsi pavergti net Italiją, kur paskutiniai ostrogotų karaliai — Vitigis, Totila *(Badvila) ir* Teja — įniršę kovojo su bizantiečiais. Energingiausias iš šios Merovingų kartos buvo vyresnysis brolis Theuderikas (511—534 m.), kuris valdė rytų žemes, *Auvergne* ir, gal būt, saliečių kraštą; jo būdą bei politišką įtaką paveldėjo jo sūnus Theudebertas I (534—548).

Theudebertas pats rašė imperatoriui Justinianui, kad valdąs visų frankų tautą ir šiaurės Italiją, žemes nuo šiaurės Jūros iki Pannonijos (iš kur grėsė Bizantijai ir Europai avarai). Jis vadino save augustu ir kaldino auksinius pinigus su savo vardu. To dar nedrįsę padaryti, anot bizantiečių istoriko Prokopo, nei kiti barbarų valdovai, nei pats persų karalius. Tiesą sakant, galingas frankų valdovas nelabai ištikimas Bizantijos sąjungininkas buvo; norėjo kariauti Italijoj ne Bizantijos, bet savo naudai; paskutiniais savo gyvenimo metais ėmė net sąjungininkauti su gepidais ir longobardais, norėdamas atimti nuo imperijos Balkanų pusiasalį. Bet jo sūnui mirus (555 m.), išnyko Theuderiko I giminė, ir frankų valstybę vėl sujungė jaunis Chlodovecho sūnus, žiaurus ir ištvirkėlis Chlotocharas I, — tik trumpam, trejiems metams (558—561).

Tuo ir pasibaigė užkariavimo perijodas. Antrosios kartos Merovingams, išskyrus minėtą Theudebertą, trūko karingos dvasios; be to, turėjo kovoti jie tarpusavy ir su įsigalėjusiais didikais. Juk valdinių diduomenė ėmė lipti su senąja germanų bei romėnų aristokratija ir su bažnytine hierarchija, kurios nebegalėjo jungti nusilpę karaliai. Nepraėjo nė penkių dešimčių

metų po Chlodovecho mirties, kaip valdininkija ir vyskupija, užuot jungus valstybę, skaldė ir silpnino ją. Tačiau nereikia, man rodos, perdėti kalbant apie anarchiją ir pasitikėti perdaug vieninteliu šaltiniu — Turo vyskupo Grigaliaus *Historia Francorum*.

Tiesa, frankų karalystė 567 m. visai suskilo. Energingiausias Chlotacharo I sūnus S i g i b e r t a s valdė germaniškas rytų žemes, vadinamąją *Austrasiją*, kiti du broliai: C h i l p e r i c h a s — *Neustriją* (saliečių užkariautas romėnų ir visigotų žemes), ir G u n t r a m n a s — *Burgundiją*. Bendros politikos brolių neturėta. Guntramnas (561—594) buvo geros širdies, bet menko proto ir visai silpnos valios žmogus; niekur nėjo iš savo Burgundijos. Kovojo tarpusavy kituodu broliai. — Kai Sigibertas vijo naujus frankų priešus a v a r u s, Chilperichas pagrobė jo žemes ir užėmė jo sostinę. Grįžęs iš karo, Sigibertas savo rėžtu nuveikė brolį ir buvo jo valdinių pripažintas Neustrijos karalium. Pagaliau, Chilpericho žmona žiauri F r e d e g u n d ė nužudė Sigibertą, ir vėl įsigalėjo Chilperichas.

Tačiau negalima manyti, kad tiek greit būtų dingus pirmųjų Merovingų tradiciją ir kad visai būtų išnykus frankų imperijos vienovė. — Paryžius kurį laiką buvo bendroji brolių sostinė, nors kiekvienas gyveno savojoj: Sigibertas — Reimse, Chilperichas — Soissone, Guntramnas — Orleane. Kaip Sigibertas, taip ir Chilperichas norėjo sujungti visas frankų žemes. Tiesa, politinių jų planų nesuprato Šv. Grigalius Turietis. Bet pravartu žinoti, kad jis menkas politikas buvo; be to, buvo vyskupijos ir diduomenės žmogus, dėl to ypačiai blogai įvertino Chilperichą, „mūsų laikų Neroną ir Irodą“.

„Tuo metu parašė karalius Chilperichas ediktą *(indicolum)*, norėdamas, kad žmonės vadintų Šv. Trejybę tik Dievu, neskirdami Jos asmenų. Dar pridėjo, kad nederą vadinti Dievo asmeniu, kaip kūno žmogų. Sakė jis Tėvą esant ir Sūnų, ir Šv. Dvasią. — Taip, tarė, Dievas apsireiškė pranašams ir patriarchams, taip ir pats Įstatymas paskelbė. — Liepęs man visa tai perskaityti, karalius tarė: — Noriu, kad tu ir visi kiti Bažnyčios mokytojai tuo tikėtų. — Aš jam atsakiau: — Atsižadėjęs šito tikėjimo, maldingasis karaliau, turi tu tikėti tuo, ką mums yra palikę apaštalai ir kiti Bažnyčios mokytojai, ko yra mokę Hilarijus ir Eusebijus, ką ir pats esi išpažinęs per krikštą. —

Tad supykęs karalius tarė: — Aišku man, kad šiuo klausimu Hilarijus ir Eusebijus yra dideli mano priešininkai. — Aš gi jam sakiau: — Reikia žiūrėti, kad neįžeistum nei Dievo, nei Jojo šventųjų. Nes turi žinoti, kad kas kita yra Tėvo Asmuo, kas kita — Sūnaus, ir kas kita — Šv. Dvasios... O Asmuo, apie kurį kalbi, reikia suprasti ne kūniškai, bet dvasiškai. Šiuose trijuose Asmenyse yra viena šlovė, viena amžinybė, viena valdžia. — O jis tarė man susijaudinęs: — Papasakosiu tai geriau išmintingesniems už tave, ir jie sutiks su manim. — Aš tariau: — Ne išminčius, bet kvailys bus tas, kas tikės tuo, ką sveikas siūlai. — Jis, sugriežęs dantimis, nutilo... Parašė tas karalius eilėraščių knygas, tarytum Sedulijų sekdamas; bent menkučiai jo eilėraščiai visai nesutinka su prosodijos (metrikos) taisyklėmis*). Be to, be esamų raidžių pridėjo dar naujų, t. y.: w raidę, kurią vartojo graikai, *ae, the, uui,* kurių ženklai yra Y, Z, D. Ir liepė jis visiems savo karalystės miestams, kad taip mokytų vaikus ir kad seniau rašytos knygos kur reikia būtų išskutinėtos ir pataisytos".

Tiesą sakant, Chilpericho sumanytoji abėcėlės reforma, gal, ir nebloga buvo; o jo eilėraščių įvertinti Grigalius ir visai nemokėjo. Nes, skaitydami Turo vyskupo prozą, gerai jaučiame, kad jis nė negalėjo kurti geresnių eilėraščių. Žinoma, jo dogmatika buvo tikslesnė už karališkąją, bet vargu beg suprato jis Trejybės dogmos reikšmę geriau, kaip bet koks mokslo bei literatūros mėgėjas karalius. Chilperichas buvo ne blogesnis už Chlodovechą, kurį gynė Grigalius, ir, be abejo, daug kultūringesnis. Kaip ir visi Merovingai, plėšė jis žmones, nes reikėjo jam pinigų; ir kovojo su Sigibertu, nes norėjo sujungti frankų žemes. Bet kaip gi apie jį rašantis Grigalius galėjo būti nešališkas, jeigu karalius kovojo dėl valdžios su didikais ir vyskupais ir, anot paties Grigaliaus, nekartą skundėsi, kad

---

*) *Gregorii Turonensis Historia Francorum V, 44: Scripsit alios libros idem rex versibus, quasi Sidulium secutus; sed versiculi illi nulla penitus metricae conveniunt ratione.* VI, 46: *Conficitque duos libros, quasi Sidulium meditatus, quorum versiculi debiles nullis pedibus subsistere possunt; in quibus, dum non inteligebat, pro longis sillabis breves posuit et pro breves longas statuebat; et alia opuscula vel hymnos sive missas edidit, quae nulla ratione suscipi possunt".* Tačiau Venancijus Fortunatas rašė Chilperichui: *Regibus aequalis, de carmine prior haberis.*

vyskupai apžergę kuone visas karaliaus žemes ir valdžią. „Šių laikų Nerono" ne tiek jau žiauraus būta, kad, Sigibertą nužudžius, pasigailėjo jis savo ir žmonos priešininkės, Sigiberto našlės Brunehildės.

O Brunehildė dar stipriau stengėsi sujungti frankų žemes, negu Chilperichas. Jos dvasios neslėgė nei Chilpericho bei Fredegundės pergalė, nei tai, kad nekenčianti jos, visigotų karalaitės, diduomenė išvedė į tolimą Metzo miestą mažąjį jos sūnelį Childebertą. Kai numirė Childebertas (575—595), kuris, Guntramnui mirus, prisijungė Burgundiją, senoji karalienė vėl įsigalėjo; energingai kovojo dėl nepilnamečių sūnaičių valdžios ir su diduomene, ir su Fredegunde, ir su Fredegundės sūnum Chlotacharu II. Buvo bepasiekianti savo tikslą: beužkariaujanti visą frankų valstybę Sigiberto giminei. Bet Metzo vyskupo Arnulfo ir Pippino Senesniojo vadovaujami Austrasijos didikai susijungė su Burgundijos didikų vadu Varnacharu ir Chlotacharu II; ir 613 m. Chlotacharas įsakė žiauriai nužudyti Brunehildę. Laukiniai žirgai sudraskė senąją karalienę, kurios tragišką didybę ir nenuramdomą neapykantą apdainavo Nibelungų daina.

Ne Austrasija, bet Neustrija, ne Brunehildė, bet žiaurusis Fredegundės sūnus Chlotacharas II (584—629) vėl sujungė Frankus; tik daug nusileido diduomenei. Karalius susituokė su ja, pripažinęs teise tai, kas buvo diduomenės jau įsigyta (Guntramno ir Childeberto II taika *Andeloto,* arba *Andlau,* mieste 587 m.). Chlotacharas paskelbė 614 m. ediktą *(Constitutio Chlotarii),* pirma apsvarstęs jį *cum ponteficibus vel tam magnis viris optematibus aut fidelibus nostris in synodale concilio;* tuo tarpu, kai tų metų Bažnyčios susirinkimas Paryžiuje svarstė, *quid quomodo principis, quod salute populi utiliuś conpeterit vel quid ecclesiasticus ordo salubriter observaret.*

76

Constitutio Chlotharii tiktai formulavo iš lėto susiformavusius karaliaus santykius su diduomene ir didikais vyskupais. Bet šie santykiai visai pakeitė pirmykštę Merovingų valstybės organizaciją.

Valstybės organais pavertę miestus ir didikus, Romos imperatoriai juos kontroliavo; o visą imperiją savarankiškai tvarkė ir valdė centralizuotos ir reliatyviai paklusnios biūrokratijos padedami; be to, rėmėsi profesijonalų kariuomene. Teisės atžvilgiu — imperatoriai nesidalijo savo prerogatyvų su diduomene, tik tarytum įgaliodavo didikus valdininkauti savo dvaruose. Ir didikai jautėsi valdininkaują ne savo noru, ne savo teise, bet dėl to, kad imperatoriaus įgalioti. Net pirmykštės frankų valstybės didikų kitoniškų būta.

Tapę frankų karaliaus valdiniais, romėnų didikai laikė faktišką savo buitį nuosava teise, susidariusia ne karaliaus malonės, bet Romos imperijos dėka. Antra vertus, pripažindami faktą patys karaliai pripažino ir teisę. Germanų ir pačių frankų diduomenė taip pat ne karalių malonės padaras, bet pačios tautos. Tai buvo pastovūs tautos susirinkimų nariai, rinkę kadaise konungus. Didikai buvo savo žemių savininkai bei valdovai savo pačių teise. Jie, kaip ir šiaipjau germanai, didžiai vertino *alodą*, vadinasi, savąją žemę; ilgai, iki Theudeberto I laikų, priešinosi mokėti mokesčius, nes žiūrėjo į žemės mokestį, kaip į žemės ir jo savininko priklausomybės ženklą.

Su šia naujų pažiūrų ir naujos reikšmės diduomene santykiuodami, turėjo tvarkyti savo valstybę Merovingai. Vietoj sunaikintos Romos biūrokratijos, pasistengė, tiesa, prisiugdyti naujos valdininkijos. Tačiau ši valdininkija panaši ne tiek į imperijos biūrokratiją, kiek į provincialią respublikos organizaciją; tik grafai, palyginti su prokonsulais, buvo menkutėliai žmonės, o susidūrė jie su stipria diduomene. Kaipo administratoriai, teisėjai ir, prireikus, kariuomenės vadai, jie žinoma, galėjo suvaldyti aristokratišką opoziciją, juo labiau, kad gyveno, „maitinos“, iš savo administracijos, ypač iš baudų, ir didžiai turtėjo. Sunkoka buvo grafo valdžia. — Jis vertė žmones jieškoti ir sergėti nusikaltėlius, reikalavo, kad gyventojai laiduotų už vienas kitą, piktino ir vargino juos baudomis, be reikalo į teismą traukdavo arba įnamiaudavo — apsistodavo su savo palydovais kur tik parūpdavo pagyventi. Sunkiai dūsavo gyventojai, ypač paprastieji žmonės, nes — kam gi pyktis grafui su didikais, jeigu gali praturtėti ir vargdienėlius kamuodamas? Viena negerai teišeidavo: vargšai bėgdavo stipriojo globon, o stiprieji, vyskupai bei didikai, užstodavo savo žmones. Tad

nenorintiems atsižadėti savo pajamų grafams teko kovoti ir su didikais, o ypač su vyskupais, kurie gynė ne tik savo žmones, bet ir našles, našlaičius, Bažnyčioj atleistuosius iš vergijos.

Labai svarbu, kad čia didikų ne su karalium, bet su grafais kovota; be to, kovota, gali sakyt, privačiai, ne valstybiškai. Valstybės instinkto netrūko nei karaliams, nei grafams, nei didikams; bet niekas nesuprato, kaip reikia valstybė organizuoti. Karaliai žiūrėjo į savo valdininkus ne taip, kaip romėnų imperatoriai į biūrokratiją; nes laikė grafus ne tiek valdžios organais, kiek savo žmonėmis. Be to, Merovingai visuomet linkę buvo pripažinti savo žmogumi, savo „žodininku", kiekvieną jieškantį jų globos didiką. O karaliaus žodininku tapęs, didikas, žinoma, nebepriklausė grafo valdžios. Germanų t r u s t i e s, arba, tiek germanų, tiek romėnų bei keltų patronato principas, sutarties (tad privačios, o ne valstybės teisės) principas, ir tvarkė, ir griovė Merovingų valdininkiją. Jos nelaikė tikrai valstybine nei didikai, nei patys valdininkai, nei, pagaliau, karaliai. Tiksliau sakant, visi suprato valstybę nebe romėniškai; ir nebe Romoj reikia jieškoti šios naujos valstybės principo. Negali sakyt, kad Merovingų karalystė nebuvo valstybė. Bet frankų valstybė nebe griežtai skyrėsi nuo frankų visuomenės; arba — pati frankų visuomenė virto nauja valstybe.

Tiesa, vėlybesnės imperijos reformatoriai, kaip esam matę, politiškai prasmino visą jos ekonomiškai socialų gyvenimą; galima kalbėti net apie „etatizmą" ir „valstybės socializmą". Tad ir romėnai neskyrė valstybės nuo visuomenės. Bet, nebekalbant apie galingąją teisės sistemą, visai kita buvo romėniško proceso linkmė. — Romoj valstybė asimiliavo visuomenę; frankų imperijoj visuomenė tapo nauja valstybe, tuo tarpu, kai, bloga romėnų biūrokratijos kopija, Merovingų valdininkija greit griovė. Romoj visuomenė buvo valstybinama, o čia — valstybėjanti. Tvarkydami savo valdžią socialiai ekonomiškai, romėnų imperatoriai sekė didikų, stambių dvarininkų pavyzdžiu; tuo norėjo juos politiškai nuveikti ir padaryti savo valdžią vieninteliu valstybės principu, šaltiniu ir centru. Kai tapo lygūs su didikais, Merovingų valdininkai visai susijo su diduomene, kur ėmė tartis su karaliais, kaip organizuoti valstybė. Politiška ir socialiai ekonomiška vėlybesnės imperijos santvarka f a k t i š k a i kuone sutiko su germaniškąja, tik pasta-

roji buvo daug primityvesnė; todėl galime kalbėti apie reliatyviai vienodą Merovingų valstybės buitį. Romėniška kultūra ėmė tikrai syti su germaniškąja. Bet žmonėms nustojus prasminti valstybę ir visuomenę romėniškai, tie patys faktai ir tos pačios įstaigos įgijo visai naujos, nebe romėniškos ir nebe germaniškos prasmės bei reikšmės.

Didiko — romėno arba germano, vyskupo arba šiaip didiko — žemėse gyveno daug jo vergų ir nors laisvų, bet jo priklausančių žmonių. Kadangi vis daugiau turtų įgyjančios Bažnyčios kanonai draudė kunigams pardavinėti ir dovanoti šiuos turtus, tai Bažnyčios žemėse plačiai paplito jau žinomas mums prekariumas, kurį juo toliau, juo labiau ėmė vadinti beneficiumu. Nes prekaristas, arba beneficiarijus, nebuvo žemės savininkas; teisių, gali sakyt, turėjo dar mažiau, kaip paprastas nuomininkas, bet praktiškai maža kuo nuo žemės savininko tesiskyrė. Kaipo savininkas, valdė ir dirbo žemę, bet ne dėl to, kad buvo jos savininkas, o iš tikrojo jos savininko malonės *(beneficium)*. Prekaristo, arba beneficiarijaus, savasties būta sąlyginės. Pradžioj nerašyta jokios sutarties, ir pačios sąlygos nebuvo aiškiai nusakomos. Prekaristas (beneficiarijus) valdė ir dirbo žemę, kol jos pareikalaudavo savininkas, ir tiek. Savininkui numirus, vėl turėdavo susitarti su jo įpėdiniu; o prekaristo sūnus galėjo paveldėti nuo tėvo prekariumą tik savininkui sutikus. Tačiau ilgainiui prekariumas panašus rados į amžinosios nuomos sutartį. Ištikrųjų, Merovingų laikais kiekvienas prekaristas (beneficiarijus) mokėjo tam tikrą čyžę, galėjo įrodyti savo teisę dokumentais — savo paties prašymu *(epistola precaria)* ir žemės savininko atsakymu *(epistola praestatoria)*. Šie dokumentai ir čyžė teisės atžvilgiu visai charakterizavo sąlyginę beneficiarijaus savastį. Pačios šios savasties (arba valdymo, *possessio)* sąlygos buvo labai įvairios.

Beneficiumas egzistavo ir plito ne tik Bažnyčios, bet ir pasaulinių didikų bei karalių žemėse. Be to, karaliai ir didikai statė savo žemėse daug naujų bažnyčių ir dovanodavo joms žemių: vis dėlto laikydavo šių bažnyčių turtą ir net pačius kunigus „savaisiais“: žemės ir kunigai priklausydavo kiek Bažnyčią pastačiusio didiko. O tos bažnyčios įgydavo daug žemių ir iš kitų žmonių; savo rėžtu ir dalindavo jos žemes prekaristams. Tad natūralu, kad karaliai dažnai dalindavo kariams, val-

dininkams ir šiaip žmonėms savo statytojų ir išviso (karalių globojamų!) bažnyčių žemes tokiomis sąlygomis, kad gavusieji tarnautų karaliui, bet būtų Bažnyčios prekaristai, arba beneficiarijai.

Toks karaliaus žodžio prekariumas (*precarium verbo regis*) nieko nestebino, nes sąlyginės savasties sąvoka germanams nesvetima buvo. Ne tik prekaristo, bet ir dovanotoji žemė skyrėsi nuo *alodo* (=tėvonystės) arba prisipirktinės žemės. Dovanotoji žemė, tam tikra prasme, nenustodavo priklausiusi kiek dovanotojui: savo tarnus ir valdininkus bausdami, karaliai pirmiausia konfiskuodavo tai, ką buvo dovanoję. Pradžioje frankų karaliai (kaip ir anglosaksų, visigotų bei longobardų karaliai, net visų germanų didikai) duodavo savo tarnams, karo draugams ir valdininkams žemės tokiomis sąlygomis, kad apdovanotieji ištikimai tarnautų ir paklusnūs būtų (*obsequium*). Principialiai dovanotojas visuomet galėjo pareikalauti šios žemės ir atimti ją; gavusiojo vaikai jos nepaveldėdavo. Ji nebuvo prekariumas, bet netoli to.

Kaip ten bebūtų, bet karaliaus ir didikų karo draugai ir išviso privatūs kariai buvo arba prekaristai-beneficiarijai, arba panašūs į beneficiarijus. Šiuos „žmones“, arba „tarnus“ — vadinosi jie *leudes, gasindi, pueri,* arba, anglosaksiškai, *tanai,* (*thegn* = vaikai, palyg. graikišką τέκνον), *vassi* (gal, keltiškas žodis), *vassali* — skyrė nuo kitų beneficiarijų tai, kad kaipo klientai kariai pasižadėdavo jie būti paklusnūs savo patronui, savo „senesniajam“ (*senior*), ir atsiduodavo jo valiai (*obsequium* ir *commendatio;* palyg. *praecipuum sacramentum,* § 65). Tačiau ne visi jie buvo laisvi žmonės, nors daugelis karaliaus v a s a l ų tapdavo grafais, dukais (hercogais) ir apskritai didikais. Tokie galingi ir laisvi, bent pasidarę pagaliau laisvi vasalai, stengėsi paversti savo beneficiumą paveldimuoju, o bekovojant karaliams savitarpy, pakeisdavo vieną karalių-patroną dažnai kitu.

Laisvų ir visai niekam nepriklausančių žmonių — žemdirbių, amatninkų ir pirklių — Merovingų valstybei netrūko; jų, palyginti su romėnų imperijos laikais, net daugiau atsirado. Visi prisiekdavo karaliui (priesaika = *leudesamio*), mokėdavo mokesčius, eidavo pareigas, šaukiami buvo karan. Bet kariuomenės branduolį, svarbiausią dalį, dažniausiai ir visą kariuo-

menę vasalai, vasalai didikai ir privačios jų kariuomenės sudarydavo. Taip pat privatūs (ne valstybiniai) karaliaus santykiai su jo vasalais beneficiarijais tapo ilgainiui naujos valstybės principu. Čia labai svarbu, kad didesnieji vasalai ėmė stieptis iki paties karaliaus: kėlė juos karai ir jų pačių vasalai beneficiarijai. Prisisavino jie karaliaus valdininkų, net paties karaliaus teises.

Grafams valdant visą kraštą, karaliaus (kaip romėnų laikais — imperatoriaus) žemės buvo ypatingų valdininkų *(domestici)* valdomos. Grafai neturėjo teisės karaliaus dvare mokesčių rinkti, prievolių reikalauti, gyventojų teisti. Karaliaus dvaras nepriklausė grafo valdžios, buvo *immunis.* Romėnų terminas *immunis* pirma reiškė tai, kas buvo laisva nuo tam tikrų mokesčių ir prievolių *(munera, munera sordida).* Bet, kadangi renkantis mokesčius ir reikalaujantis prievolių grafas ir teisė gyventojus, tai *immunitetu* greit imta vadinti teisė arba privilegija, kuri drausdavo grafui valdininkauti pačiam privilegijuotam dvare. Grafas nebeturėjo teisės įeiti į tąjį dvarą. *Immunitetas,* tai *libertas ab introitu judicum (Judex* = teisėjas ir išviso valdininkas = grafas ir bet koks valdininkas).

Šis iš karaliaus valdžios kilęs immunitetas tiek suaugo su pačia žeme, kad ne tiktai gavęs ją beneficiarijus, bet ir a p d o v a n o t a s ja žmogus įgydavo immuniteto teisę. Be to, kaip esam matę, immunitetas ėmė dygti jau imperijos laikais — imperatoriaus ir vėliau didikų žemėse (§ 8). Tačiau tik Merovingams viešpataujant virto jis iš privilegijos tikrai valstybine įstaiga. — Kadangi grafai labiau plėšė kraštą, negu valdė, tai vyskupai, abatai ir šiaip didikai šaukėsi pačių karalių ir prašė, kad uždraustų grafams įeiti į didiko žemes. O karaliams labai tiko, apkarpant pavojingą grafų valdžią, nauja malone pririšti tiesiog prie savęs didikai. Mielai gindavo Merovingai didikus, ypač vyskupus, nuo įeinančių grafų, *ab introitu judicum;* tam rašė immuniteto diplomą, kur draudė grafams valdininkauti didiko žemėse. Nuo tada patys didikai immunistai ėmė šaukti karius, rinkti mokesčius valstybei ir teisti savo žemės gyventojus. Tai ne naujiena, nes nuo seniai jau buvo dvarininko teismas menkesnėms byloms *(causae minores)* spręsti; o didesnes bylas *(causae majores),* kaip ir anksčiau, spręsdavo grafas, tik jau immunisto padedamas ir ne immunisto dvare. Tuo būdu

immunitetas nepanaikino valstybinės grafo teisės, jo *bannum'o, bann'o;* nepadarė nė dvasininko teisėju bei valdininku, tik teisės paprotį pavertė teisės norma ir pripažino valstybinę dvarininko reikšmę. Dvarininkas ir pirma buvo jau dalyvavęs grafo teisme, kai jo, dvarininko, žmonės bylinėjosi su negyvenančiais jo žemėse žmonėmis, su *personae publicae,* ir kai būdavo svarbesnių bylų. Nuo seniai spręsdavo jis mažesnes bylas tų žmonių, kurie gyveno žemėse, įsiterpusiose į jo dvaro teritoriją, bet priklausančiose laisviems žemdirbiams arba kitiems savininkams. Čia jis atrodė tikras valdininkas. Jam tereikėjo įsigyti *bannas,* aukštesniojo teismo teisė.

Immunitetas, vasalitetas ir beneficiumas, charakteringiausios naujosios frankų valstybės įstaigos, griežtai skyrė ją nuo romėnų imperijos. Šis skirtumas yra tas, kad politinė valdžia kildinama ne iš vieno visai tautai atstovaujančio imperatoriaus, bet iš susitarusių su savo karalium valdinių. Sakėmė „valdinių", bet čia valdiniai nustodavo buvę valdiniai — tapo tokiais pat tautos susirinkimų palikuonimis, kaip karalius, ir politinės valdžios subjektais. Šią neišnykusią, bet tarytum subyrėjusią politinę valdžią jungė susitarimo keliu kad ir svarbiausią, bet tik dalelę tos valdžios teturįs karalius.

77

Valstybėjančios diduomenės įsigalėjimą ir frankų aristokratizaciją daugumas istorikų aiškina tuo, kad privačiais savo interesais besirūpiną Merovingai negalėję suprasti, kas yra valstybė ir jos organizacija, ir kad vadinamasis natūralusis ūkis net neleidęs kitaip organizuoti valstybės. Merovingų laikais nebuvę nei pramonės, nei prekybos, nei pinigų. Prekiaujama buvę tik prabangos dalykais, o menkos pramonės trupinių tebuvę tik didikų dvaruose. Tad karaliai ir norėdami negalėję kitaip atsilyginti savo valdininkams, kaip savo žemėmis. Vargšas karalius maitinęs savo dvariškius ir pats mitęs važinėdamas po savo dvarus ir eksploatuodamas juos paeiliui; ne valdęs, bet plėšęs gyventojus ir krovęs į savo iždą auksą, sidabrą ir visokias brangenybes. O didikai dar mažiau supratę valstybės prigimtį ir reikšmę. Nebuvę bendro ekonomiško valstybės gyvenimo. Tad ji turėjusi irti: tapusi silpnoka stambiųjų dvarininkų sąjunga.

Neblogo veikalo *La fin du monde antique et le début du Moyen Age* autorius *Ferdinand Lot* net stebisi tuo, kad frankų karalystė tiek ilgai atrodė didelė ir galinga valstybė. Reikėtų stebėtis ir tuo, kad ji visai nežuvo, bet kad, VII amžiui įpusėjus, vėl ėmė stiprėti.

Tačiau minėtasis natūralusis ūkis, tai tokia pat mokslininkų fantazija, kaip ir komunistinė senų germanų *marka*. Abstrakčiai ir teoretiškai kalbant, žemdirbystė griežtai galima skirti nuo pramonės ir prekybos. O faktiškai žmonių visuomet prekiauta ir prekybai dirbta; pramonė ir prekyba visuomet yra jungus kiek žmones. Vienu žodžiu, ekonomiškai Merovingų valstybė maža kuo tesiskyrė nuo V-jo amžiaus Galijos. Tai gražiai parodė žymiausias Viduramžių tyrinėtojas *A. Dopsch* pagrindiniais savo veikalais — *Grundlagen der europäischen Kulturentwicklung* ir *Die Wirtschaftsentwicklung der Karolingerzeit.*

Galijos miestai, kaip esam matę (§ 74), visai neišnyko. Kiekvienam mieste gyveno daug visokių amatninkų. Amatninkavo žmonės ir naujuose Germanijos pagų miestuose. Grigalius Turietis mini dailides, dažytojus, audėjus ir vieną pagarsėjusį Paryžiaus siuvėją. Auksakaliai ir juvelirai dirbo, žinoma, karaliams ir didikams; bet kalviai, kurpiai ir kiti rūpinosi ir šiaip žmonėmis. Miesto rinkoj ne tik miestelėnas, bet ir kaimietis prisipirkdavo, ko tik reikėdavo. Nereikia perdėti kalbant apie didelio dvaro amatų reikšmę. Ir tokio dvaro gyventojai, net vergai, pirkdavos mieste žemės ūkio padargų, drabužių ir t. t. Daug amatninkų atsiduodavo didiko globai: norėdavo išvengti prievolių ir mokesčių; bet nenustodavo dirbti ir gyventi mieste. Antra vertus, didikas dažnai atleisdavo savo vergus miestan amatninkauti — *in publico artificium exercere.* Vis dėlto laisvų daugumas amatninkų buvo. Kai kur yra buvę net tam tikrų atskirų amatų organizacijų. Taip antai, longobardų įstatymai *(Edictum Rothari)* kalba apie *„magister comacinus cum collegantes suos“*, arba *„cum consortibus suis“*. Visigotų valstybėj miesto gyventojų dalį sudarė *collegiati,* o, anot Grigaliaus Turiečio, panašių organizacijų *(magisteria)* būta ir Frankų karalystėj. Gal būt, kai kurios organizacijos yra kilusios iš romėnų imperijos kolegijų (§ 10), tik nebe vyriausybė vertė žmones organizuotis, bet jų pačių interesas.

Miesto rinkos, miesto pramonė ir prekyba ekonomiškai jungė, žinoma, tik nedidelę apskritį. Bet frisai ir saksai gyvai prekiavo su Britanija ir Airija: gabeno į Frankus ne tik vergus bei visokias užsienio prekes, bet ir savo pramonės produktus — milus ir audinius. Net su „šiaurės žmonėmis“, su normanais prekiavo saksai bei frisai; ir daug jų visuomet buvo didesniuose Frankų prekymečiuose, ypač Šv. Dionisijaus *(St. Denis)* prekymety prie Paryžiaus. Čia susivažiuodavo frankų valstybės ir kitų kraštų pirkliai. Vienas dokumentas mini pirklius *ex Hispania*. Daug *„negotiatores transmarini“*, arba, kaip longobardų įstatymuose, *„varegang“*, prekiavo pietų Galijoj, pačioj Ispanijoj ir Italijoj. Nenuostaobu, nes Viduramžių jūra nenustojo buvus svarbiausias prekybos kelias, kurioj, prekyboj, dalyvavo ne tik siriečiai, žydai ir aigiptiečiai, bet romėnai, visigotai, ostrogotai, vėliau — longobardai ir frankai. Svetimšaliai pirkliai net įsikurdavo Italijos, Ispanijos ir frankų valstybės miestuose; bet ir čionykščių pirklių, palyginti su amatninkais, ne menkų žmonių būta.

Vienas Turo miesto pirklys pirkdavęs vyno Orleane — kur pigiau, — parduodavęs jį Ture, ir daug uždirbęs. Kitas mirdamas užrašęs daug turto įvairioms Paryžiaus bažnyčioms. „Tuo metu“ (585 m.) „didelis badas prislėgė kuone visą Galiją. Pirkliai taip baisiai plėšė žmones, kad už trečdalį solido teduodavo saiką *(modium)* arba net pusę saiko grūdų. Neturtingieji ėjo vergauti, kad nors kiek gautų maisto“. Dar įdomesnis už šitą spekuliacijos pavyzdį yra kitas to paties Grigaliaus pasakojamas faktas. — Virodunumo (dabartinio *Verdun)* miesto vyskupas paprašęs karalių Theudebertą paskolinti miesto gyventojams pinigų, kad lengviau būtų prekiauti, kaip ir kitų miestų piliečiams. Vyskupas savo piliečių vardu žadėjęs atiduoti pinigus su procentais. Dievobaimingas karalius paskolinęs didelę sumą; Virodunumo gyventojai prekiavę *(negotia exercentes)*, tapę turtingi ir — „iki šiol tebelaikomi turtuoliais“, *usque hodie magni habentur*.

Merovingai, kaip ir ostrogotų, visigotų bei longobardų karaliai, globojo pirklius; leido įstatymus prekybai globoti ir augti. Tiesa, jeigu Italijos ir Ispanijos valdovai paliko mums daug tokių įstatymų, tai negali dar sakyti, kad buvo panaši į Merovingų įstatimdavystę. Tačiau VII amž. graikas Agathijas

rašė, kad frankai naudojos prekybine romėnų teise. Taip pat ilgai buvo apyvartoj romėjų ir romėnų pinigai, nors iš dalies ir pačių barbarų karalių kaldinami. Kadangi barbarų karaliai ir norėdami negalėjo tiek biūrokratiškai tvarkyti ir prižiūrėti prekybos, kaip romėnų imperatoriai, tai pirkliai truputį laimėjo; be to, daugiau rados laisvų valstiečių, ir ekonomiška smulkiųjų žemės savininkų būklė kiek pagerėjo. Kiek prekyba turėjo reikšmės rodo ir tai, kad didžiausią dalį valstybės biudžeto sudarė ne žemės ir pagalvio mokesčiai, o *telonea*, netiesioginės pajamos. Visokių šių pajamų būta: *portoria* (uosto mokesčiai), *foratica* (rinkos m.), *laudatica*, arba *salutatica* (mokesčiai už teisę prekiauti), *saumatica* (galvijų pirkėjų mokestis), *pulveratica, rotatica, timonatica* (mokesčiai už prekių vežimą), *portatica, pontatica* (upių prieplaukų ir tiltų muitai) ir kt.

Iš visa to aiškiai matyt, kad ne natūralusis ūkis vertė Merovingus ugdyti savo valdininkiją remiantis žemės savininkų klase. Paprastai jie imitavo vėlybesnės imperijos pavyzdį, kuri, kaip minėta, valstybės santvarkos pamatan dėjo tąją klasę, ir tokios agrarinės valstybės tikslams taikydavo prekybą ir pramonę. Barbarų karaliai negalėjo, žinoma, nė įsivaizduoti kitos valstybės, juo labiau, kad turėjo taikintis su romėnų diduomene ir su germanų demokratija, tapusia didikų oligarchija.

78

Minėtu 614 m. Ediktu Chlotacharas II nereformavo valstybės, tik konstatavo ir formulavo naujus karaliaus valdžios santykius su didikais. Pripažindamas įšventinančios savo vyskupus ir savo žmones globojančios Bažnyčios teises, vyskupų ir didikų patronatą, immunitetą ir žemesniąją jurisdiktiją karalius kartu tvirtino ir savo paties teises. Tuo būdu Chlotacharo Ediktas buvo kompromisas tarp karaliaus ir diduomenės. Karalius pažadėjo skirti grafais tik vietinius žemės savininkus, kad jie savo turtu atsakytų už visokias jų padarytąsias neteisybes. Bet tuo grafai įgalo tapti vietinės diduomenės atstovais, paliekančiais grafo titulą ir pareigas dažnai net savo sūnums. Dar didesnės reikšmės turėjo tai, kad kiekvienoj frankų valstybės daly (— Austrasijoj, Neustrijoj ir Burgundijoj) diduomenė susiorganizavo. Jos vadai buvo prašokę kitus valdininkus

majordomai (§ 74), kurie, kaipo karaliaus ekonomai, prižiūrėdavo savo valstybės dalies domestikus (ib.) ir beneficiarijus.

Ir pati diduomenė visai neneigė valstybės, ir karalius bei didikų tarpininkai majordomai tarytum paveldėjo pirmųjų Merovingų ideologiją; o majordomai virto pamažu tikrais frankų valstybės valdovais. Chlotacharas II ir jo sūnus Dagobertas I (629—639) buvo paskutiniai energingi karaliai. Chlotacharas, kaip rašė vadinamasis Fredegarijus, „šešioliką metų laimingai valdė visą Frankų karalystę... Gyveno santaikoj su kaimynėmis tautomis. Buvo kantrus karalius, apšviestas, dievobaimingas, labai dosnus: apdovanodavo bažnyčias ir vyskupus, duodavo daug išmaldų vargdieniams; buvo visiems geras ir didžiai pamaldus". Dagobertui pasisekė prijungti prie savo valstybės dalis savarankiškos bretonų (keltų britų) Armorikos; energingai, bet, tiesa, ne labai sėkmingai kovojo jis ir su Akvitanijos vaskonais; kišosi į visigotų Ispanijos reikalus; padarė „Amžinąją Taiką" su Romėjų imperija (631). Tačiau didžiausias pavojus grėsė Frankams iš rytų. Ten, jau VI amžiaus pusėj, puolė Frankus įsikūrę Pannonijoj Avarai. Tuo tarpu, kai avarų stumiami longobardai veržėsi į Italiją (568), jie patys baisiai plėšė visus kraštus nuo Karpatų kalnų iki Dunojaus bei rytų Alpių ir pavergė daug slavų tautelių. Apie 623 m. frankų pirklys Samo įsteigė Bohemijoj galingą, kad ir neilgametę slavų imperiją, kuri paplito nuo Havelio upės iki Štirijos Alpių *(Steuermark)*, ir 632 m. ėmė puldinėti Frankus. Nors longobardai ir padėjo Dagobertui, jis buvo slavų sumuštas, nebedrįso pereiti Reino. Slavus atmušdavo saksai, kurie dėl to nustojo mokėję Frankams duoklę.

Nežiūrint į nuolatinius karus, Dagobertas tebemokėjo tikrai valdyti savo karalystę. Bet jis, kaip minėta, buvo paskutinis energingas karalius. Jam mirus, Merovingų giminė greit išsigimė, o visa valdžia pateko į majordomų rankas. Vietoj Dagoberto įpėdinių, vadinamųjų „tinginių Merovingų", karalystę, *Regnum,* tiksliau sakant tris jos dalis — Burgundiją, Neustriją ir Austrasiją — valdė majordomai. Jau 656 m. Austrasijos majordomas Grimoaldas (to paties Pippino Senesniojo sūnus, kuris drauge su Metzo vyskupu Arnulfu padėjo Chlotacharui II nuveikti Brunehildę — § 75) pasistengė ištremti Merovingą ir

įkelti sostan savo sūnelį. Bet sukilę didikai pasišaukė Neustrijos karalių ir išdavė jam maištininkus. O Neustrijoj įsigalėjo majordomas Ebroinas (659 — 681), kuris „baisiai spaudė frankus“ ir mėgino, savo karaliaus valdžią stiprindamas, sujungti Austrasiją bei Burgundiją su Neustrija. Tačiau galingo majordomo nenorėjo pripažinti vieninteliu valdovu nei Metzo vyskupo Arnulfo vadovaujamoji Austrasijos diduomenė, nei Burgundijos, nei pačios Neustrijos didikai. Po ilgų kovų Ebroinas buvo nužudytas. Bet tai visai nereiškė, kad nugalėjo diduomenė. — Pippino Senesniojo ir Arnulfo sūnaitis Pippinas Heristalietis, sumušęs Neustrijos kariuomenę prie *Tertri* (687), pasiskelbė, diduomenei sutinkant, vienu visos karalystės majordomu.

Tuo ir prasidėjo nauja Pippinidų, arba Karolingų, dinastija, nors nominaliai Merovingai valdė iki 751 m.

Karolingai buvo Austrasijos didikai, kurią sudarė pareinio ir pamoselio kraštai, šiaurinė *Champagnės* dalis, *Auvergne, Poitou* ir *Touraine*. Šiuose germaniškiausiuose frankų valstybės kraštuose turėjo jie dvarų ir žemės. Tad Pippinui II (Heristaliečiui) įsigalėjus, sustiprėjo germaniški karalystės gaivalai, juo labiau, kad suromėjusioj Akvitanijoj savarankiškai viešpatavo vietos dukų dinastija. Paryžiaus miestas nebeteko senosios savo reikšmės; ir patys Karolingai — Pippinas II, Karolius Martellas (mirė 741), Pippinas III (741—751—768), net Karolius Didysis (768—814) — kad ir mokėjo lotyniškai, tebebuvo dėlto tikri austrasiečiai ir rėmėsi imperialistišku bei valstybiniu Germanijos instinktu.

Tuo galima bent iš dalies aiškinti naujųjų valdovų stiprumas ir energija. Karolingai atgaivino valstybę susydinę minėtą germanų stichiją su frankų karalių valdžios tradicija. Ne tiek svarbu, kad Karolingai buvo turtingi žemės savininkai ir didikai, kiek — kad paveldėjo šią tradiciją ir visai organizavo naują, Chlotacharo II Ediktu prasidėjusią valstybę.

Pertvarkant karalystę reikėjo skubėti, nes iš visur jai grėsė didelis pavojus. — Akvitanijai atskilus, saksai nebemokėjo duoklės, o Tiuringija tapo savarankiška. Alamanai ir bavarai stengėsi atsikratyti Frankų jungu; vargais negalais Pippinas II privertė juos pripažinti paskirtuosius jo dukus. Frisai užkariavo Veserio, Emso, Reino, Maaso ir Šel-

dės žiotis. Pippinas derėjosi su jų duku Radbodu ir globojo skelbiantį Frisams krikščionybę anglosaksą Villibrordą, Utrechto Bažnyčios steigėją. Rytuose Frankus puolė slavai ir avarai. Galop, 711 m. arabai įsibrovė į Ispaniją, sumušė visigotų kariuomenę prie *Xerez-della-Frontera* ir per trejus metus užkariavo visą pusiasalį iki Pirinėjų kalnų, išskyrus visigotų ginamą Ibero *(Ebro)* upės slėnį, Asturiją ir Galiciją; 720 m. perėjo Pirinėjus, bičiuliavos su Akvitanijos duku.

Vos pradėdama gyventi, vakarų krikščionybės kultūra susidūrė su Islamu. O ji pati dar nebuvo politiškai sujungta. — Frankams viešpataujant Galijoj ir Germanijoj dėl Italijos ginčijosi popiežiai, Romėjai ir Longobardai.

79

Istoriška savo reikšme ostrogotų karaliai buvo tokie pat barbarų kariuomenės vadai, kaip Rikimeras, Gundobaudas, Odovakaras, ir — imperatorių vietininkai Italijoj, teoretiškai ir Vakaruose. Didiko literato, tad Romos patrijoto Kasiodorijaus padedamas pats Theuderikas tęsė kultūrišką Romos tradiciją. Jo duktė nelaimingoji Amalasvintha ėmė valdyti imperatoriui sutinkant ir tiek rėmėsi romėnais bei romėjais, kad gotai įtarinėjo ją norint išduoti Italiją Bizantijai. O Amalasvinthos pusbrolis ir vyras Theodahadas labiau domėjosi literatūra ir neoplatonikų filosofija, kaip karo ir valstybės reikalais. Žodžiu, gotų valdžia nenutraukė Romos tradicijos; gal, net padėjo jai, švelnindama biūrokratizmą ir lengvindama ekonomišką italų gyvenimą. Deja, ilgas (535 — 554) romėjų karas su gotais daug Italijai atsėjo.

Longobardų, herulų, net hunų pulkų padedami bizantiečiai užkariavo Italiją. Tai, ką pradėjo garsusis Belisarijus, pabaigė gudrusis Narsesas. — „Patricijus Narsesas atidavė Italiją Romėnų imperijai, atstatė sugriautus miestus ir, išvaręs gotus, padarė, kad visos Italijos tauta vėl ėmė džiaugtis“, *totiusque Italios populos ad pristinum reducit gaudium.* Tik, jeigu italai ištikrųjų yra džiaugęsi, tai neilgai.

Vadinamąja Pragmatiška Sankcija (554 m.) Justinianas Didysis reorganizavo Italiją; padarė ją atskira prefektūra ir griežtai, nors neilgam atskyrė civilinę valdininkiją nuo

kariuomenės vadovavimo, kuri, kariuomenė, turėjo ginti naują provinciją, pirmiausia šiaurinę jos sieną. Tam tikslui Ravennoj gyvenąs Narsesas taisė sugriautąsias tvirtoves, miestų mūrus ir statė naujas tvirtovėles (*castra, castella*). Kadangi, karui pasibaigus, veikiančios armijos Italijoj maža beliko, tai Narsesas ir jo įpėdiniai turėjo remtis tvirtovių ir miestų įgulomis, kur imta šaukti ir vietos gyventojai. Be to, pasieny buvo pridaryta karo apskričių, labai panašių į gotų ir išviso germanų markas. Tas apskritis valdė *magistri militum* (kartais dukai, *duces*), kurių priklausė tvirtovių komendantai, *tribuni*. Longobardams įsigrūdus į vidurinę Italiją, karo apskričių sistema visur paplito. Šeštame amžiuje kraštas buvo padalintas į pietų Italijos, Neapolio, Romos bei Ligurijos dukatus ir longobardų nuo šių dukatų atskirtąsias karo apskritis: Pentapolį (= „penki miestai", vadinasi, *Rimini, Pesaro, Fano, Sinigalia ir Ancona*), Istriją ir pačią Ravenną.

Kadangi įgulose vis daugėjo vietos gyventojų, o kiti kareiviai ir karininkai gaudavo žemės, tai bizantiečių pulkai (*numerus, bandora*) pamažu virto nausėdijomis ir ėmė syti su miesto apskrities gyventojais, kurie buvo ir atsarginiai. Vis didesnės reikšmės įgydavo privačios didikų kariuomenės; antra vertus, *duces, magistri militum* ir *tribuni* patys tapo vietos didikais. Savaime suprantama, kad karo metu, ypač nuolatinių karų su longobardais, visi šie karininkai ne tik kariavo ir gynė kraštą, bet, pašalinus civilinę valdininkiją, ir valdė jį. Juk ir aukščiausioji Italijos valdžia pateko į vyriausio kariuomenės vado rankas: nebe prefektas, bet Ravennos egzarchas buvo imperatoriaus vietininkas.

Tuo būdu kariuomenė virto milicija, o žodžiai *militia* ir *exercitus* ėmė reikšti tautą, *populum*. Sociali santvarka tapo ir kariškąja. *Duces, magistri militum* bei *tribuni* ir didikai sudarė vieną socialią klasę (*nobiles, meliores, seniores, patres, consules*), o vidutinieji žemės savininkai ėmė vadintis *milites;* kario raitelio tarnyba skyrės jie visi nuo „garbingųjų žmonių" (*viri honesti*), vadinasi, nuo miesto pirklių ir amatninkų. Iš pačių šių žodžių „*viri honesti*" gali matyt, kiek klysta istorikai charakterizuodami ekonomišką tų laikų Italijos santvarką natūralaus ūkio sąvoka. Tačiau didelės politiškos reikšmės amatninkai ir pirkliai, tiesą sakant, neturėjo. Imperijos tradicija ir karo rei-

kalai kėlė žemės savininkus, pirmiausia didikus. Tad, pagaliau, bizantiečių Italija rados labai panaši į barbarų (visigotų, frankų ir longobardų) valstybes; tik vienos vyriausios valdžios faktiškai nebuvo. Nes Romoj, vidurinėj ir pietų Italijoj darėsi vis galingesnis popiežius, kurį longobardai atskyrė nuo egzarcho; Ravenną valdė ir kariavo su longobardais imperatoriaus vietininkas egzarchas; pietų Italijos dukai irgi beveik savarankiški buvo. Juos, Romą ir Ravenną be paliovos puldinėjo longobardai, svajoją apie longobardišką Italijos karalystę.

80

Konungo Alboino vedami longobardai 568—569 m. užkariavo šiaurės Italiją, net pietų Galiją iki Rhodano *(Rhône)* upės. Bet tiktai konungo sujungtoji valstybė, jam žuvus (572), po kelerių metų subyrėjo. Vieno konungo vietoj atsirado 35 dukai; kiekvienas valdė dažniausiai nedidelę teritoriją, ir visi be paliovos tarpusavy riejosi. Tad bizantiečiai lengvai galėję būtų išvaryti šiuos atėjūnus plėšikus. Bet naujasis imperatorius Justinas II visai atsižadėjo ne tiek romėjiškų, kiek romėniškų Justiniano Didžiojo sumanymų, be to, turėjo ginti imperiją nuo avarų, slavų ir persų. Pati Italija nebeteko veikiančios armijos karingiems barbarams išvyti. Vieninteliai pavojingi longobardų priešai buvo bizantiečių raginami ir patys norį Italijoj viešpatauti frankai. Bet frankai pasitenkino formalia longobardų priklausomybe ir duokle.

Bijodami vis dėlto frankų, ypač jų sutarties su bizantiečiais, antra vertus, norėdami didinti savo valstybę, longobardų dukai atgaivino pagaliau (584 m.) karaliaus valdžią, išsirinko konungą Authari; net atidavė jam pusę savo žemių. Tuo sudarytasis karaliaus domenas (gal būt, ir paties Authario dukatas) buvo materialus naujos valdžios pamatas. Šių žemių valdininkai *(gastaldi)* ir kariai (nebekalbant apie karo draugiją) padėjo karaliui tapti tikru Longobardijos (Lombardijos) valdovu. Bet Tuscijos (Toskanos) dukas, dar labiau Salerno, Benevento, Spoleto, o žiemos rytuose — Friulo *(Friuli, Friaul,* iš lotyniško sostinės vardo *Forum Julii)* dukai valdė savo kraštus beveik savarankiškai. Užtai naujas karalius vadinosi ne tik *rex gentis Longobardorum,* bet ir *vir excellentissimus,* net

Flavius: — norėjo prisitraukti romėnų valdinius ir bent fiktyviai sujungti savo giminę su imperatorių F l a v i j ų dinastija.

Ne imperatoriaus vardu, kaip ostrogotai, atėjo longobardai į Italiją; kaip imperijos priešai pirma kariavo ir plėšė, paskui tvarkė savąją valstybę. Visai nesirūpino tuo, kaip valdė kraštą ir kaip gyveno romėnai; nepripažino romėnų teisės, ir atskirų įstatymų romėnams neleisdavo (palyg. Burgundus ir Visigotus). Tad išnešę sveiką kailį nuo kardo, vergijos arba baudžiavos romėnai pamažu tapo longobardų valstybės piliečiais, longobardais. Ostrogotų, visigotų (iki VII amžiaus pusės) ir burgundų karalystes charakterizuojančio dualizmo visai nebuvo. Čia longobardai galima lyginti su frankais.

Tačiau longobardų nedaug teatėjo. Romėnų didikų dvarus grobdami, kaimų sklypus prisisavindami, miestuos įsikurdami, kur prekiavo ir amatninkavo, gyveno jie tarp romėnų. Nejučiomis užsikrėtė romėnų papročiais ir kalba, o savąją užmiršo. Naują valstybę kurdami, naują visuomenę tvarkydami negalėjo apseiti be romėnų ir jųjų įstaigų. Karalius R o t h a r i s (636 — 652) viešai paskelbė savo kodeksą *(Edictum Rothari)*, gal, už visus barbarų kodeksus germaniškiausią, bet — ne longobardiškai, o lotyniškai parašytą.

Rotharis atstovavo tautiškai, tad arijoniškai longobardų politikai. Bet arijonų kova su katalikais ir kliudė valdovams vieną naują tautą sudaryti. Ne tik katalikų vyskupų ir popiežių elgesys skaidė karaliaus valdinius, bet ir pati vyriausybė svyravo, nes tikrai nežinojo, kurion tikybon pakrypti. Karalius Autharis vedė bavarų (baiuvarų) hercogo dukterį T h e u d e l i n d ę, kuri, Authariui mirus, ištekėjo už jo įpėdinio A g i l u l f o. Nuo tų laikų longobardų karalių sostas paveldimas buvo iš moterų. O pati Theudelindė (kaip ir daugumas longobardų karalienių) buvo karšta katalikė; globojo Šv. K o l u m b ą ir kitus B o b b i o vienuolyno abatus; susirašinėjo su popiežium Šv. G r i g a l i u m D i d ž i u o j u ir kiek begalėdama palaikė jo politiką. Theudelindės giminės karaliams viešpataujant, Longobardija ėmė katalikėti. A r i p e r t a s (652—666) buvo pirmasis katalikų karalius.

Bet valstybės katalikiškumas reiškė gerus santykius su pirmuoju imperijos vyskupu popiežium, tad ir su pačia imperija, arba, kaip buvo tada sakoma, su *Romanorum respublica.* Išėjo

taip, kad įsigalėję tuo tarpu karaliai nebegalėjo vykdyti savo pirmtakūnų arijonų sumanymo. Mat, vyriausias Bažnyčios vadas gynė ne tik Šv. Petro tėvonystę (*patrimonium S. Petri*), bet ir Romos dukatą, net Ravennos egzarchatą. Platindami savo karalystę, vadinasi, kovodami su imperija, longobardai nenoromis kovojo ir su Bažnyčia. — Argi veltui organizavo valstybę ir kariavo Rotharis? Argi veltui galingasis Benevento hercogas ir 662—671 m. visų longobardų karalius arijonas Grimoaldas sujungė kiek (tiesa — neilgam) pietų dukatus su Lombardija? Taip galėjo, taip turėjo samprotauti longobardai. Rodėsi, kad, Grimoaldui mirus (671 m.), katalikai karaliai, Ariperto sūnus ir sūnaitis, atsižadėjo užkariauti visą Italiją. Nes, popiežiui padedant, buvo susitaikinta su imperija; ir longobardų vyskupai prisiekė stengtis, kad „būtų amžinoji taika, kurią Dievas mėgsta, tarp respublikos ir mūsų, vadinasi, longobardų tautos."

Didžiausias longobardų karalius, L i u t p r a n d a s (712—744) mėgino sužieti tautišką karalių arijonų palikimą su katalikybe. Kadangi jis buvo paklusnus Bažnyčios sūnus, tai duodavo jai daug dovanų, didžiai gerbė Šventąjį Tėvą; tik norėjo skirti popiežių-patriarchą nuo popiežiaus-politiko, kuris iš imperijos atstovo virto savarankišku valdovu. Liutprandui rūpėjo, visai prijungus prie karalystės Benevento ir Spoleto dukatai, pavergti visa Italija, užkariauti ir Ravenna, ir Roma. Tas didis sumanymas jam, tiesa, nepasisekė, nes perdaug nusileisdinėjo karalius popiežiui. Bet visa, gali sakyt, padarė Liutprandas, kad laimėtų kovą jo įpėdiniai. Gerai sutvarkė ir sustiprino karalystę, apgynė ją nuo šiaurės sieną puolančių slavų, susibičiuliavo su Frankų majordomu Karolium Martellu ir tapo kuone galingiausiu Europos valdovu. Karolius nusiuntė jam net savo sūnų Pippiną, kad garsusis karvedys išauklėtų jį ir įsisūnytų.

81

Agresyvi longobardų politika ne labai patiko Romos popiežiui. Longobardai — ką besakysi — kad ir katalikai buvo, bet barbarai ir nacionalios romėnų valstybės griovėjai, o popiežiai — Romos patriijotai. Romos Bažnyčios interesai irgi nesutiko su Liutprando sumanymu. Tiesa, Romos dukatą užkariavę longobardų karaliai nebūtų, be abejo, nustoję globoti katalikų Baž-

nyčios ir didžiai gerbti jos patriarcho; tik šitas patriarchas būtų buvęs paprastas karaliaus valdinys. Tada popiežius turėjęs būtų atsižadėti tos politinės reikšmės, kurią, bizantiečiams viešpataujant Italijoj, šiaip taip įsigijo, nebegalėjęs būtų tapti nepriklausomu. O aišku buvo, kad vienas politiškai savarankiškas popiežius tegalėjo apginti bažnytinę Romos nepriklausomybę. Tai gerai įrodė Bizantijos imperatorių politika Italijoj.

Didikų patrijotų nuolat papildoma popiežių kurija, net patys popiežiai ėmė vaizduotis naujus Bažnyčios santykius su valstybe, visai nepanašius į rytiečių „simfoniją". Romos politikų ir Romos kunigijos nuomone, *civitas Dei* (ši vis labiau tapdinama buvo su Bažnyčia) griežtai skiriantis nuo *civitas terrena* ir turinti būti popiežiaus valdoma. Tai ir buvo krikščioniškos Romos suprantama naujosios Vakarų kultūros ideja. Kol imperatoriai šiaip taip kovojo dėl Italijos su longobardais, ši ideja glūdėjo romėnų sąmonėj ir neaiški buvo. Buvo kalama ir neaiškių formulų. Taip antai, Romoj rūpintasi *sanctae Dei ecclesiae reipublicae Romanorum* (= šventosios Dievo Bažnyčios Romėnų valstybės) reikalais. Kadangi tą formulą rašiusieji autoriai visuomet vartojo tiktai kilmininką arba naudininką (abu jie lotynų kalbai čia lygūs), tai suprask tu, žmogel, kad nori, kas čia ko priklauso, ar Bažnyčia romėnų valstybės, ar romėnų valstybė Bažnyčios. Ne tik vienas longobardų arba frankų valdovas negalėjo gerai jos suprasti, bet ir romėjų imperatorius; na, ir pats geriausias šių laikų filologas negalėtų pasakyti, ką ji ištikrųjų reiškė. Bet g a l ė j o reikšti politišką Bažnyčios nepriklausomybę, ir tiek.

Tokios dviprasmės formulos, tiesą sakant, labai sutiko su faktiška popiežiaus būkle. Kaip esam matę (§ 52), Romos Bažnyčia buvo stambi žemės savininkė, tik ypatingos rūšies. — Visa privati jos savastis buvo laikoma Š v. P e t r o t ė v o n y s t e, *patrimonium S. Petri.* Šią tėvonystę sudarė žemės ir dvarai Galijoj, Sicilijoj, Italijoj, o ypač pačiam Romos dukate. O tuo metu didelis dvaras labai panašus buvo kuone į savarankišką valstybę; be to, iš Liutprando ir kitų karalių popiežiai gavo net miestų ir miestelių, kuriuos ir prisijungė prie „apaštalo tėvonystės." Antra vertus, ne tiek jau lengva buvo skirti ši tėvonystė nuo to paties apaštalo globojamų ir faktiškai popiežiaus valdomų Romos dukato žemių.

Nes popiežius tapo tikruoju imperatoriaus vietininku, ypač kai longobardai atkirto egzarchatą nuo pietų Italijos ir Romos. Nenorėdami pripažinti imperijos, longobardai dažnai nusilenkdavo prieš popiežių, nes ir imperiją gindamas popiežius dėjos Bažnyčią ginąs; gal, ir pats retai teskyrė imperijos interesus nuo Bažnyčios. Tiesa, aiškiai savo sumanymų popiežiai neformulavo ir niekuomet nepasiskelbė nepriklausomi esą. Bet juos, gali sakyt, vertė atskilti nuo imperijos pačių imperatorių politika ir nuolat augąs italų patrijotizmas.

Rytų imperijos ir rytų Bažnyčios interesais rūpindamies, imperatoriai norėjo, kad jų valstybė ir religiškai būtų vienoda ir kad visi jų valdiniai, neišskyrus popiežiaus, išpažintų tą pačią „tikrąją" tikybą; tik suprato tą tikybą rytiškai ir savotiškai. Dažnai imperatoriai, kad ir kariškai, gynė ortodoksiją, bet nekartą stengėsi paversti tikybos dogma bet kokią kompromisinę formulą, net ereziją. Suprovincijalėjusi Roma nei galėjo, nei norėjo suprasti politiškų bažnytinio elgesio motyvų: paprastai tikėjo tradicinėmis formulomis, o rytiečių išgalvotąsias ir imperatorių ginamąsias laikė nereikalingomis, abejotinomis, net eretiškomis. Popiežius H o n o r i j u s vadino dogmatiškas graikų gudrybes „gramatininkų plepalais"[1]). Vis dėlto, įsigalėjus bizantiečiams Italijoj, sunkoka rados popiežiams šventojo žvejo tikyba apginti.

82

Justiniano laikais popiežius A g a p e t a s (535—536) didžiai pakėlė Romos Bažnyčios autoritetą; nuvertė Konstantinopolio patriarchą ir pats palaimino naująjį — M e n n ą. Tačiau neilgam tas laimėjimas buvo. Agapeto įpėdiniai V i g i l i j u s (536 — 555) ir P e l a g i j u s I (555—560) virto imperatoriaus pataikūnais ir, sutikę su dogmatiškais rytiečių nutarimais, tiek nužemino apaštališką sostą, kad pati šiaurės Italija iki Grigaliaus Didžiojo laikų nebepripažino popiežių valdžios. Dar labiau ardė Romos Bažnyčios tvarką monoteletiška imperatorių politika. — Popiežius Honorijus (625—638) turėjo išpažinti Kristaus valią vieną esant *(unam voluntatem fatemur Domini nostri Jesu*

---

[1]) *...relinquentes ea grammaticis, qui solent parvulis exquisita derivando nomina venditare.*

Christi). Tad Šv. Petro autoritetu patvirtino monoteletų ereziją, tarytum atsižadėjo dogmatiškai vadovauti Bažnyčiai ir kovoti su Konstantinopolio patriarchu dėl pirmenybės, o su imperatorium — dėl vakariečių tikybos. Bet štai sujudo Vakarų Bažnyčios, nesutikdamos pripažinti nei monoteletų mokslo, nei naujųjų imperatoriaus nutarimų *(ekthesis ir typos)*, kurie, kiek begalima buvo, švelnino monoteletizmą. Patys Honorijaus įpėdiniai gudriai, bet katalikiškai aiškindami jo laišką, ėmė drąsiai pulti monoteletus; ir Konstantinopoly popiežiaus įgaliotiniai (apokrisiarijai) priešinosi imperatoriaus valiai. Mokslo ginčas virto popiežių kova už dogmatišką Romos savarankiškumą, net už tą monarchišką Bažnyčios sąvoką, kuri buvo senoji Romos tradicija. O šioj kovoj stiprino ir drąsino popiežius ne tik Vakarų kunigija, bet ir politiški Konstantinopolio priešai.

Sukilo ir pasiskelbė imperatorium bizantiškos Afrikos egzarchas Grigalius (Gregorijus). Jis stengėsi palenkti saviep visus monoteletų priešininkus, globojo didžiausią iš jų — Šv. M a k s i m ą I š p a ž i n t o j ą, rėmė monoteletizmą smerkiančius Afrikos Bažnyčios susirinkimus ir naują katalikiškumo gynėją popiežių T h e o d o r ą (642—649). Tiesa, egzarchas maištininkas greit žuvo kovoj su įsibrovėliais į Afriką iš Aigipto arabais (647). Bet tuo metu spėjo susiorganizuoti ir pati Italija. Popiežiui Theodorui mirus, romėnai išsirinko karštą jo padėjėją M a r t y n ą (649—653—655) ir pašventino jį nelaukdami, kaip reikėjo, kad imperatorius patvirtintų išrinktąjį. Tai buvo politiškas sukilimas. Ir jeigu, Martynui pirmininkaujant, L a t e r a n o susirinkimas (649) atskyrė nuo Bažnyčios tiek monofizitus bei monoteletus, tiek jų erezijos ir dogmatiškų paties imperatoriaus nutarimų šalininkus, tai pats Martynas, be abejo, dalyvavo kiek ir politiškam priešbizantiškam sąjūdy. Oficiali popiežiaus politika tebebuvo grynai bažnytinė, ir čia jis rėmėsi Vakarų, ypač Frankų Bažnyčia; bet jis verčiamas buvo remtis ir italų „tauta“ (arba milicija, § 79); o savąjį popiežių gindama ši milicija tautiškai ir politiškai prasmino visą kovą.

Ravennos egzarchas nebedrįso pildyti imperatoriaus įsakymų; tur būt, kariuomenės-milicijos spiriamas tapo popiežiaus šalininku. Ir iki kovojančio Sicilijoj su arabais egzarcho mirties, trejus metus (649—652) popiežius tevaldė bizantiečių Italiją. Tačiau daug ko trūko naujam valdovui, pirmiausia — realios

jėgos ir aiškios politiškos nuovokos. Popiežius verčiamas politikavo; pats nė nemanė visai atskilti nuo imperijos; tikėjosi tiktai pasinaudoti Italijos sukilimu, norėdamas geriau nuveikti ereziją ir Rytuose. Jam, popiežiui, o ne politikui, rūpėjo ne politiška Italijos nepriklausomybė, bet dogmatiškas Bažnyčios savarankiškumas, kurioj imperatorius neturįs turėti kunigo teisių. Nenorint savarankiškai valdyti Italijos, sunkoka buvo sukurti savarankiška Italijos valstybė, juo labiau, kad puolė italus longobardai.

Tad netrukus naujas egzarchas numalšino maištą ir, atvykęs į Romą, areštavo popiežių. Romėjų vyriausybė gudriai pasinaudojo dviprasme popiežiaus būkle. Anot imperatoriaus įsakymo ir paties egzarcho prakalbos, popiežius buvęs traukiamas tieson į Konstantinopolį ne už tai, kad gynęs tikybą, bet už tai, kad neteisėtai išrinktas ir bendrai netikęs vyskupas buvęs. Popiežiaus bylos būta politiškos. Kaip politiškas nusikaltėlis jis ir nuteistas buvo: ištremtas į Chersonesą, kur ir mirė tvirtai išpažindamas Bažnyčios tikybą (655).

Kankinys popiežius išdildė ką bloga buvo padarę Romos autoritetui Honorijus, Vigilijus ir Pelagijus: greit buvo šventuoju pripažintas. Martyno mirtis, tai didžiausia moralinė Romos pergalė. Bet politiškai apgalėjo imperatorius, ir dogmatiškos Rytų tironijos pavojus visai nebuvo pašalintas. Paaiškėjo, kaip svarbu buvo Romai tapti ir politiškai nepriklausoma, ir kiek buvo sunku įgyti toji nepriklausomybė be kitų pagelbos. Bet kas galėjo padėti popiežiams, jeigu ne longobardai?

Šeštasis visuotinis Bažnyčios susirinkimas (680—681) patvirtino moralinę Šv. Martyno pergalę, galutinai pasmerkė monofizitų ir monoteletų ereziją. Tačiau, tik dešimčiai metų praėjus, popiežiai vėl turėjo ginti Romos prerogatyvas, kurias sumažino T r u l l o s u s i r i n k i m a s (vadinamasis *Quinisextum*, 692 m.). Popiežiai nenorėjo pripažinti nei tų šio susirinkimo kanonų, kurie atmainė kelius Romos Bažnyčios papročius, nei vėl paskelbto Chalkedono susirinkimo nutarimo dėl bažnytinės Konstantinopolio patriarcho antrenybės. O ne toks žmogus buvo imperatorius Justinianas II, kad nusileistų popiežiui! Liepė pasielgti su juo, kaip su maištininku; pasiuntė savo protospatarą Zacharijų areštuoti popiežiaus S e r g i j a u s (687—701).

Tačiau Šv. Martyno laikai amžinai dingo. — Nesuspėjo Zacharijus išpildyti imperatoriaus įsakymo, kai štai Ravennos egzarchato milicija sukilo popiežiaus vaduoti; greit priėjo prie Romos mūrų. Veltui protospataras liepė uždaryti miesto vartus. Milicija įsibrovė į Romą ir apstojo Lateraną, reikalaudama, kad išeitų popiežius, nes kalbėjo jau žmonės, kad popiežius į Konstantinopolį išveštas. Išsigandęs protosparatas net po lova palindo. Vienas milicijos nuraminti išėjęs popiežius išgelbėjo aukšto valdininko gyvybę. Milicija nenustojo dėlto saugojusi Laterano, kol išvijo, pagaliau, protospatarą iš Romos.

Tai naujas ir labai simptomatingas faktas. — Popiežių gynė ne tik Romos, bet ir paties egzarchato milicija. O Ravennos milicija darėsi vis savarankiškesnė. Kai raveniečiams teko pagaliau susidurti su norinčiu nubausti juos už maištą nauju egzarchu, tai jie paprastai nepripažino jo; išsirinko savąjį vadą Georgijų, kuris stipriai suorganizavo visą egzarchato miliciją ir ilgai kovojo su bizantiečiais, elgdamasis kaip savarankiškas valdovas.

Kiek vėleliau vėl sujudo Romos dukatas. — Romos milicija nenorėjo pripažinti imperatoriaus monoteleto paskirto duko. Šitas eretiškas dukas ėmė vadovauti Romos milicijai tik tada, kai naujasis imperatorius Anastasijus II vėl pakėlė ortodoksiją. Taigi Bizantija valdė jau Italiją tik tiek, kiek imperatoriaus valdininkai buvo pačių italų pripažįstami. Imperijos autoritetas nuolat silpnėjo. Tuo tarpu kai L e o n a s III I s a u r i e t i s išsijuosęs gynė Konstantinopolio miestą nuo arabų (711—718 m.), sukilo, tiesa — neilgam, Sicilija, kur buvo paskelbtas net naujas imperatorius. Galimas daiktas, kad su Sicilijos sukilėliais santykiavo popiežius G r i g a l i u s II (715—731). Neatsitiktinai, manau, Grigalių kiek begalėdamas stengėsi nuversti, net nužudyti Leonas III. Kaip ten bebūtų, jis iki gyvos galvos buvo tikrasis Italijos revoliucijos vadas, kurį ištikimai gynė ir romėnai, ir raveniečiai.

Grigalius II buvo visų pirma politikas. Pačioj savo pontifikato pradžioj ėmė sąjungininkauti su karalium Liutprandu, nebijodamas, rodos, tapti nė longobardišku vyskupu. Gal, tikėjo jis tuo, ką žadėjo katalikiškasis karalius; gal, tikėjosi apsaugoti Romos dukato nepriklausomybę, o longobardams padedant, išvyti iš Italijos bizantiečius. Nebenorėjo popiežius būti lojalus imperatoriaus valdinys, nors pačioj Romoj ir ne visiems

tiko longobardiškoji jo politika, o imperatoriaus šalininkai organizavo net sąmokslą. Pats imperatorius daugino popiežiaus šalininkus. — Pristigęs pinigų, Leonas uždėjo Italijai, ypač Bažnyčios žemėms, didelius mokesčius, kai kur konfiskavo net Bažnyčios turtus. Aišku, kad italai paremdavo tokiam, jų nuomone, plėšimui besipriešinantį popiežių. Sąmokslas nepavyko; o kai egzarchas pasiuntė prieš Romą kariuomenę, tai romėnai sukilo, ir Benevento bei Spoleto longobardai užstojo kelią į Romą.

Lyg tyčiomis imperatorius kurstė maištą versdamas politikuojantį popiežių būti tikybos gynėju. — Uždraudė garbinti šventųjų paveikslus (726 m.). Remdamasis Romos Bažnyčios susirinkimu, Grigalius griežtai atmetė imperatoriaus ediktą, įspėdamas, kad imperatorius neteisėtai kišąsis į Bažnyčios reikalus ir niekinąs senąsias jos dogmas. Jeigu imperatorius vadinąs save ir imperatorium, ir kunigu, tai ištiesų Bažnyčios ir valstybės valdžia reikią visai atskirti viena nuo kitos. Norėdamas sergėti visus krikščionis nuo bedievystės, popiežius kaltino imperatorių, ir „ginklavosi prieš jį, kaip prieš neprietelį“.

Kol kas popiežius nebijojo nei imperatoriaus, kuris tuo metu turėjo malšinti maištininkus rytuose, nei egzarcho, nes prieš egzarchą sukilo Venetijos ir Pentapolio milicijos. Prakeikusios ir egzarchą, ir tąjį, kuris jį paskyrė, ir visus jų šalininkus, milicijos sakėsi dėsiančios galvą už popiežių; savo generolų vietoj išsirinko naujuosius, dukus. Tuo tarpu romėnai sumušė Neapolio duką ir nubaudė mirtimi jį ir jo sūnų, nes abudu negerai rašė imperatoriui apie popiežių. Sukilo pagaliau ir raveniečiai. Prasidėjusiam mūšy žuvo pats egzarchas. Beveik visa Bizantiečių Italija tapo laisva. Bet popiežius nesutiko pripažinti sukilėlių paskelbto imperatoriaus: popiežiaus Italijoj nebebuvo vietos imperatoriui.

„Tikrosios tikybos grandinė“ surišo italus su longobardais bendrai kovoti krikščionybės labui. Tačiau didysis Liutprandas sąjungininkavo su italais ne dėl popiežiaus, o norėdamas pavergti visą pusiasalį. Jam buvo pavojingas ne tik naujas Italijos imperatorius, bet ir vis stiprėjantis popiežius; juo labiau, kad su popiežium sąjungininkavo ir kiti longobardų valdovai — galingi Benevento ir Spoleto hercogai (dukai). Sumaningas politikas būdamas, Liutprandas norėjo veikti nors iš lėto, bet

tiksliai: pirmiausia — sujungti šiaurės Italiją ir nuveikti hercogus tik vėliau — spręsti sunkiausią politiškų popiežiaus pretenzijų klausimą. Be to, ir popiežius vis nenorėjo tapti paprastu Longobardų vyskupu, o kadangi neaiškino dviprasmės savo politikos, tai kas valandėlė galėjo vėl virsti imperatoriaus sąjungininku ir valdiniu. Tad Liutprandas staiga pats susitaikė su bizantiečiais, kurie to tik ir tenorėjo, ir, jų kariuomenės padedamas, pirma privertė abu hercogus pripažinti jo suverenitetą, paskum atgaivino imperatoriaus valdžią pačioj Romoj.

Tuo netikėtai ir pasibaigė Italijos revoliucija. Liutprandas sujungė ir sustiprino savo karalystę, apkarpė bizantiečių žemes šiaurės Italijoj ir ėmė ruoštis Ravennos užkariauti (apie 732 m. trumpam ją užėmė). Grigalius revoliuciją pralaimėjo; kad ir nenustojo protestavęs prieš eretiškus imperatoriaus ediktus, nieko nebegalėjo padaryti; turėjo net padėti naujam egzarchui numalšinti Italiją. Tiesa, imperatorius, rodos, atsižadėjo aktyvios religiškos politikos Vakaruose; užtat baisiai sumažino popiežiaus patriarchatą, atiduodamas Konstantinopolio patriarcho valdžion Illiriko, pietų Italijos ir Sicilijos diecezijas. Popiežius virto imperatoriaus niekinamu provincijos vyskupu. O imperatorius ėmė politiškai reorganizuoti Italiją ir varginti ją bei Bažnyčią vis naujais mokesčiais.

83

Amžinajame mieste niekas neužmirštama. Roma — amžinosios tradicijos miestas; čia sena neišnyksta, tik pakeičia savo formas. Pasaulį valdęs kadai senatas virto popiežių kurija, kuri derindavo ir vienodindavo įvairių popiežių politiką, švelnino ilgainiui jos griežtumus, taisė jos klaidas. Kurija sydino naujos krikščioniškos kultūros ideją su senosios respublikoniškos ir imperatorių Romos ideja. Ne kartą Roma iškrypdavo iš savo kelio, bet visuomet sugrįždavo; galėjo klysti, tik neilgam. Neklaidingo autoriteto ideja — tikrai romėniška ir tam tikra prasme taisyklinga.

Longobardiška Grigaliaus II politika nepavyko. Bet liko, kaip ir buvęs, esminis, visai ne longobardiškas jos motyvas — politiško popiežių savarankiškumo ideja, kurioj glūdėjo daug didesnė popiežiaus vadovaujamos krikščioniškosios kultūros

ideja. Rūpėjo Romai politiška nepriklausomybė, ir popiežius nuveikusi Bizantija kas valandėlė rodė, kiek ši nepriklausomybė reikalinga ir tam, kad popiežius laisvai galėtų valdyti Bažnyčią. Leono III apkarpytas Vakarų patriarchatas dėl to dar daugiau suvienodėjo ir susikoncentravo paliai Romą. Grigaliaus Didžiojo įsteigtoji Anglijos Bažnyčia (§ 69) vis klestėjo, ir jos nuolatinis bendravimas su popiežium įtraukdavo į popiežiaus įtakos sferą reliatyviai savarankišką Frankų bažnyčią. Anglas Vinfridas - Bonifatijus (*Winfrid-Bonifacius*) skelbė krikščionybę frisam ir saksams; pašventintas Romoj vyskupu (722 m.), ėmė organizuoti Vokietijos metropoliją ir didino Romos autoritetą Frankų valstybėj. Tiesa, išskyrus Italiją, Angliją ir Vokietiją, Vakarų patriarchatas menkai tebuvo sutvarkytas. Bet visur Vakaruose Romos ir popiežiaus autoritetas buvo pripažintas didžiausiuoju, ir aibė piligrimų — kunigų, karalių ir šiaip žmonių — jungė visą Europą su amžinuoju miestu. Tai buvo dar formaliai nesuorganizuota, bet jau reali ir sveika naujos kultūros vienovė. Bažnyčia ir kultūra kildino popiežių, neleido jam tapti vienos Italijos vyskupu arba longobardų karaliaus valdiniu ir gaivino Vakarų imperijos ideją. O Vakarų kultūros forma būdama, ši — tiesa, kol kas tik svajojama — imperija nebegalėjo susibūti su visai kitoniška: su romėjiška.

Grigaliaus II lūkesčiai vėjais nuėjo. Vėl teko politikauti, gudrauti, kantriai laukti gerų aplinkybių. Grigalius III (731—741) mėgino sąjungininkauti su longobardų hercogais prieš Liutprandą. Bet hercogai persilpni buvo, o karalius perstiprus. Tad Zacharijus (741—752) daugiau laimėjo susitaikydamas su pačiu Liutprandu. „Tikrasis paskirtos jam bandos ganytojas" pats aplankė longobardų valdovą. Šv. Petro įpėdiniui tinkindamas liepė senasis karalius savo artimiesiems ir kariams lydėti popiežių, pats sutiko jį Narni mieste, ties Šv. Valentino bazilika ir pats lydėjo jį iki savo palapinės, laikydamas, kaip vasalas, popiežiaus žirgą už kilpos. Tai, rodos, buvo pirmas toks iškilmingas popiežiaus susitikimas su pasauliniu valdovu, iškėlęs aikštėn visą popiežiaus reikšmę ir pasidaręs pavyzdingu visiems kitiems Europos karaliams. Garbingo svečio prašomas, Liutprandas susitaikė su Romos dukatu; grąžino tvirtovėles ir žemes, kurias anksčiau užkariavo, ir patvirtino savo dovanas ypatingu aktu. Popiežių biografijų rinkinys

(Liber Pontificalis) aiškina Liutprando elgesį dideliu popiežiaus autoritetu. Bet jeigu, kaipo geras katalikas, karalius ir didžiai gerbė Šv. Petro įpėdinį, tai darė jis ir dovanojo tik tai, ką pats norėjo.

Nei jis pats, nei jo palikuonys neatsižadėjo savo sumanymo užkariauti ir sujungti Italiją. Ne vieno būdo ir įvairių gabumų žmonės jie buvo, bet savo politikos tikslu nesiskyrė nuo vienas kito. Savo nors reliatyviam politiškam savarankiškumui saugoti popiežius galėjo pasitikėti tik tuo, kad, kovodami su longobardais, bizantiečiai juos silpnino ir vertė juos ieškoti sąjungos su Roma. Ne veltui tas pats Zacharijus rūpinosi ir imperijos interesais, užstodamas Ravennos egzarchatą. Tačiau ir didžiausias optimistas nebegalėjo abejoti, kad pagaliau nugalės longobardai, ypač kai karalius Aistulfas (749—756) atgaivino Liutprando politiką ir, puldamas bizantiečius, ėmė pulti ir Romos dukatą. Vilties, rodos, visai nebebuvo. Bet jau 739 m., Liutprandui beldžiant į Romos vartus, Grigalius III šaukėsi Frankų majordomo Karoliaus Martello; nusiuntė jam baisiai gražią relikviją — Šv. Petro kapo raktą, kur buvo prisagstyta apaštalo grandinių gabaliukų, ir žadėjo konsulo titulą. Liutprando sąjungininkas Karolius nenorėjo dėl popiežiaus pyktis su longobardais. Po 25 metų politiška konjunktūra pakitėjo, ir Stefanas III (752—757) rados laimingesnis už savo pirmtakūną: 754 m. įšventino Pippiną Frankų karalium, 756 m. tapo savarankišku Frankų globojamu valdovu.

84

Aštuntajam amžiui įpusėjus patrūkta ryšių, kurie tebejungė Romėjų kultūrą su Europa. Tuo pat metu iš rytų ir vasaros rytų Europą puolė nauji barbarai — avarai ir slavai; o užkariavę visą rytinį ir pietinį Viduržemių pajūrį arabai veržėsi į Siciliją ir, iš jų užimtos Ispanijos, į pietų Galiją. Pačiam Europos, tų laikų „Europos“, pasieny neramu buvo: bruzdėjo juk laukiniai germanai — normanai, saksai ir kiti — brovėsi į Angliją, į Frankų valstybę, plėšė ir... stengėsi sukurti savo valstybėles.

Norėdama gyventi ir savo vos gimstančią kultūrą ugdyti, Europa turėjo gintis, tad pirmiausia — kariškai ir politiškai su-

siorganizuoti. Arba — dėl to ir gyveno ji, ir neišnyko, kaip hunų ir avarų imperijos, kad norėjo organizuotis ir organizavosi. Šis procesas vyko jau Anglijoj, kurią jūra skyrė kiek nuo Europos. Pačią Europą tegalėjo sutvarkyti, rodos, Frankai, Longobardai arba Romos Bažnyčia, tikrasis Romėnų imperijos įpėdinis.

Senam Romos imperializmui atstovaudama, Bažnyčia vis labiau transformavo jį Dievo karalystės, vadinasi, krikščioniškosios kultūros bei valstybės ideja. Bet negalėjo politiškai sujungti naujosios Europos. Viena, vakariečiai irgi skyrė Dievo karalystę nuo žemės karalystės, Bažnyčią nuo valstybės; ir jeigu nei Liutprandas, nei popiežiai nemokėjo tikrai pasakyti, kur baigiasi Bažnyčios sfera ir kur prasideda valstybės, tai principialus skirtumas visiems buvo aiškus; o jis konkrečiai silpnino Bažnyčios politiką. Antra, Vakarų Bažnyčia toli gražu nesudarė vieno politiško organizmo; net grynai bažnytinės organizacijos atžvilgiu nebuvo dar gerai sutvarkyta. Italijos popiežiaus tikrai vadovaujamąją Bažnyčią ėmė kurti tik Canterbury arkivyskupai Anglijoj ir Vinfridas-Bonifacijus Vokietijoj. Frankų Bažnyčia priklausė vyriausybės ir valdininkavo valstybei. Žinoma, visur Europoj buvo pripažinta jau Bažnyčios vienybė ir bažnytinė popiežiaus pirmenybė. Bet nuo šių idejų iki vienos ir stiprios organizacijos dar toli buvo; ir jos, tos idejos, tik aiškino bei stiprino Europos vienovę, kurią išnaudojo ne popiežiai, o Frankų valdovai. Romos Bažnyčia tapo Bažnyčios valstybe Italijoj. Tiesa, toji valstybė tučtuojaus rados potenciali popiežiaus imperija, bet — tik potenciali, nes faktiškai permaža ir persilpna buvo; tuo metu įsigalėjo jau longobardų karalystę sugriovę Frankai.

Dar vienas, manau, labai svarbus faktas. — Tiek Šv. Petro valstybė, tiek longobardų karalystė, žodžiu — visa Italija, tai Europos pakraštys. Italijai teko skirti ir ginti jaunoji Europos kultūra nuo rytietiškosios, vadinasi, pirmiausia — nuo Bizantijos. O Europa, visai natūralu, organizavosi iš savo centro. Šita ekscentriška Italijos buitis turėjo ir kitos, svarbesnės reikšmės. — Longobardai ir kiti Italijoj įsikūrę barbarai atskilo nuo germanų tautos, atplyšo nuo gimtojo žemyno; tad greit nutautėjo, asimiliavos su italais. Tačiau ir be to senosios kultūros tradicija kalėjo Italijoj naujosios kultūros diegus.

Naujai kultūrai išugdyti bei sutvarkyti Italija perdaug kultūringa buvo. Europa organizavosi pirmiausia ten, kur, tam tikra, kad ir nežinoma mums proporcija, sumišo įvairūs etniški ir kultūriški elementai.

85

Esam jau matę, kaip tižo ir sklaidėsi romėnų helenistinė kultūra vakaruose. Visą ją apdavė savo nuodais individualizmas. Socialiai ekonomiški ir politiški ryšiai nustojo pirmykštės savo reikšmės; ir grynai formali išorinė jungtis — gali sakyt, jungas — pakeitė organiškąją. Vienos kadai kultūros vietoj beliko dirbtinai jungiamieji elementai. Ne visai, žinoma, stigo ekonomiškos vienovės sąlygų, nes prekyba ir pramonė, kad ir labai susmuko, šiaip taip tebegyvavo ir jungė kiek žlungančią imperiją. Tik niekas nenorėjo, nė nemanė jų pagelba gaivinti ir valstybės. Stipresnė, kaip pinigų ūkis, rados senoji socialiai ekonomiška santvarka, kur viešpatavo žemės diduomenė, o pastaroji, tiesa, neapseidavo, bet visuomet galėdavo apsciti be prekybos ir pramonės. Tad įsigalėdavo pamažu jeigu ne pats vartotojo ūkis, tai vartotojo ūkio tendencijos (palyg. § 12).

Sociali ir politiška vienovė nyko, tačiau — tiktai iki tam tikros ribos. Vadinasi, yramas procesas nesunaikino nei miesto, nei didelio dvaro; dvaras net sustiprėjo. Bet jis ir buvo socialaus bei ekonomiško individualizmo tvirtovė. Didikai visai nebesirūpino imperijos reikalais, mažai — savo provincijos. Vieni imperatoriai kariškai ir biūrokratiškai tejungė imperiją, tačiau, gali sakyt, nežinia kam ir dėl ko. Ištikrųjų, senosios imperialistiškos visuomenės nebebuvo; socialiai ir ekonomiškai vyraujančios klasės nebereikalavo ekonomiškos vienovės. Liko, kaip ir buvusi, vienos kultūros ir vienos imperijos idėja. Bet kuo galima buvo ši idėja pateisinti ir kaip ji konkrečiai vykdyti, jeigu visuomenė tapo individualistiška, byrėjo ir atonija sirgo? Kad ir mėgo, ir didžiai vertino imperijos formuojamą kultūrą, individas nebelaikė jos didžiausia vertybe. Visų pirma jam rūpėjo savo paties laimė ir sielos išganymas. Tik religijoj terado jis gyvenimo prasmę, tiktai tikėdamas ėmė gyventi.

Tuo būdu gyvenimo prasmę naikindamas, individualizmas atvėrė žmogui religiškas gyvenimo versmes; tiktai pats neišny-

ko, ir tikėjimas — ypač vakaruose — rados individualistiškas. Sielos išganymo ir amžinojo laimingojo gyvenimo idėjos ėmė vilioti žmones, tuo tarpu pasaulio, net kitų žmonių išganymą beveik užmiršę buvo: žmogus gano kitus tik norėdamas save išganyti. Bėgo jis iš pasaulio — kaip atsiskyrėlis už individualią savo sielą su Dievo priešais kovoti arba vienuolyne nurimti. Nusivylęs gyvenimu individualistas ėmė jį neigti: individualizmas virto asketizmu.

Kadangi krikščionių tikyba ne individualistiška, bet iš esmės universalistiška, tai negalima buvo krikščioniškai gyventi ir tikėti niekinant pasaulis, kiti žmonės, meilės darbai ir kultūriška veikla. Krikščioniškai tikėdamas žmogus nebegalėjo individualistiškai neigti Bažnyčios, sakramentų, ypač visus su Dievu vienijančios Šv. Komunijos, Dievo įsteigtos hierarchijos ir t.t. Jis galėjo tik individualistiškai iškraipyti šias sąvokas; tikrai iškraipė jas, nes laikė Bažnyčią paprasta individų suma, neigė mistišką jos prigimtį ir nepripažino per sakramentus veikiančios Dievo malonės, abejojo net gimtąja nuodėme ir hierarchijos principą supainiojo su teisumu.

Šv. Augustinas gražiai nusakė kultūrišką krikščionybės uždavinį savo Dievo karalystės sąvoka. Bet jeigu ir pats jis ne visuomet skyrė šią karalystę nuo Bažnyčios, tai kitos kartos visai sutapdino abi sąvokas. (Šituo atžvilgiu didžiausios reikšmės turėjo pirmojo Viduramžių popiežiaus Grigaliaus Didžiojo raštai). — Suprantamas dalykas, nes kultūriškas darbas nebuvo laikomas absoliučiai reikšmingu krikščionies tikslu; ir Bažnyčia labiau saugojo kultūrą, kaip kūrė, be to, ir saugojo nesąmoningai. Žmonėms (kaip tik ž m o n ė m s, ne Bažnyčiai ir ne krikščionybei) trūko noro ir jėgos kultūrai kurti. Tad ir supratę pagaliau Bažnyčios reikšmę imperatoriai nebegalėjo jai padedant išgelbėti vakarų imperijos, o pati vakarų Bažnyčia turėjo politiškai nusileisti Frankams.

Tarytum išsekė senoji romėnų tauta, išsieikvojo. Tik naujos, primityvios tautos galėjo, rodos, kurti naują, krikščionišką kultūrą. Šios tautos, palyginti su romėnais, pilnos neišsekančios kuriamosios energijos, kuri nuolat reiškėsi barbarų imperijose; ir šios energijos negali neigti, matydamas germanų valstybes, netikėtai atgyjančias VII amžiuje longobardų ir

frankų karalystes. Romėnai mokėjo valstybiškai gyventi, bet nebenorėjo ir — nuprato; germanai kad ir nemokėjo, — norėjo, tad pasisavindavo tų pačių romėnų tradicijas. O šios tradicijos tapo germanuose gyvais valstybės principais, nes germanai visai nebuvo individualistai.

Tiesa, vokiečių istorikai dažnai ir mielai pabrėždavo germanų individualizmą. Bet klaidingai vadino ir laikė jie individualizmu anarchiškas germanų ypatybes, jų stiprumą bei atkaklumą. Žinoma, germanas stipresnis ir energingesnis buvo už romėną, atspariai siekė savo tikslų, kovodamas su valstybe ir savo norą laikydamas absoliučios reikšmės pareiga. Bet jis, gali sakyt, neskyrė savęs nuo savo giminės ir savo tautos, nemanė ir nežinojo, ar jis pats nori, ar tik vykdo bendrą giminės bei tautos norą. Ir stiprus jis — savo giminės, savo tautos stiprybe.

Keltų ir germanų dievai neatsiskyrė nuo gamtos ir nenutolo nuo žmonių; ir barbarų religijoj tebebuvo daug tų panteistiškų motyvų, kurių kaip tik ir trūko individualistiškai vakarų šviesuomenės tikybai. Krikštas, žinoma, neišnaikino šių motyvų, nenumazgojo įgimtų kelto arba germano būdo bruožų; juo labiau, kad krikščionybė visai neneigė reliatyvios stabmeldžių tikybos tiesos ir tikrosios šios tikybos esmės: — tik „krikštijo" stabmeldystę. Tad, tapę krikščionimis ir persiimdami savin krikščionybę, barbarai žadino ir gaivino romėnų nebejaučiamas krikščionybės tendencijas. Šitaip Bažnyčia įgijo naujų kūrybiškų jėgų ir galėjo nebe tik kultūrą saugoti, bet ir kultūriškai veikti: universalus turinys ėmė pildyti universalią formą. Čia labai svarbu tikrai įvertinti barbarų asketizmas. Jau esam matę, kaip dvasinė kultūra klestėjo keltų airių (irų) vienuolynuose, ir kaip vienuoliai airiai, vėliau ir anglosaksai, skelbė krikščionybę germanams. Keltų ir germanų vienuoliai, tai kultūros darbininkai, misijonieriai, vokiečių, o VII amžiuje — ir visų Frankų Bažnyčios organizatoriai. Be to, būdami stambūs žemės savininkai, germanų vienuolynai greit paliko ir materialios kultūros centrai. Vienuolių organizuotos Bažnyčios padedami Karolingai vėl sujungė ją su valstybe ir atgaivino Frankų karalystę.

Senovėj socialioji (ne socialistiška) germanų stichija reiškėsi tautos susirinkimuose. Šių susirinkimų vietoj iškilo kara-

liai. Bet socialioji stichija susikūrė naujas formas. — Tiek reikalinga slavų, avarų ir arabų grėsiamai Europai karių klasė, kuri vienumat buvo ir žemės diduomenė, susiorganizavo sutartinai. Šis procesas iš esmės pertvarkė bendras romėnų ir barbarų imuniteto, patronato-klientelos ir privačios kariuomenės (karo draugijos) įstaigas. Tuo — jau VII amžiaus pradžioj — buvo sutvarkyta ir nauja Frankų valstybė. Per 150—200 m. ji išaugo Karolingų imperija. O Karolingų imperija, tai pirmiausia politiška Europos kultūros forma.

BIBLIOGRAFIJA

Trumpai pagrindinės problemos, šaltinių leidiniai ir svarbiausieji veikalai minimi yra dviejose knygelėse:

1. С. А. Жебелев Древний Рим. Императорский период (= Введение в Науку. История. Вып. 9). Изд. Наука и Школа. Петроград, 1923.

2. О. А. Добиаш-Рождественская Западная Европа в средние века (Там же, вып. 10), 1922.

Tolimesniam darbui labai naudingas kolektyvus veikalas —

3. Cambridge Medieval History, I—V, 1911—1926. Mūsų kursui tėra svarbūs tik I—II tomai. Čia nurodyta visa tinkama literatūra ir yra gerų žemėlapių. Tai geriausias bendras Viduramžių istorijos dėstymas. Be to, visam kurso perijodui studijuoti labiausiai tinka specialesni veikalai:

4. *L. M. Hartmann* Der Untergang der antiken Welt, 2 Aufl., Wien, 1910 (rusų vertimas, Maskva, 1916). — Trumpai ir populiariai parašyta apžvalga.

5. Ferdinad *Lot* La fin du monde antique et le début du moyen âge (= Bibliothèque de synthèse historique. L'évolution de l'humanité dirigée par Henri Berr, vol. XXXI), Paris, 1927. — Sąžiningai, bet ne originaliai parašytas darbas. Gera bibliografija.

6. *G. Schnürer* Kirche und Kultur im Mittelalter, B. I—II, Paderborn, 1924 fg. Mūsų kursui svarbus tik I tomas.

7. Edward *Gibbon* The history of the decline and fall of the Roman Empire, I—IV (pirmas leidinys 1766—1788, paskutinis, J. B. Bury redaguotas, 1895 s.), — Klasiškas, kad ir pasenęs kiek veikalas. Palyg. Nr. Nr. 128, 129. Yra vokiečių, prancūzų (Guizot, I—XIII, 1812) ir rusų (Maskva, 1883 s.) vertimai.

8. *Ernst Stein* Geschichte des spätromischen Reiches. Wien, 1928.

9. *Fustel de Cuolanges* Histoire des institutions de l'ancienne France. — La Gaule romaine, Paris, 1891.

10. ——————— Histoire etc. — L'Invasion germanique et la fin de l'empire, ib. 1891

11. ——————— Histoire etc. — La Monarchie franque, ib. 1888.

12. ——————— Histoire etc. — L'Alleu et le domaina rural, ib. 1891.

13. ——————— Histoire etc. — Les Origines du système feodal: le Bénéfice et le Patronat pendant l'époque mérovingienne, ib. 1890.

14. ———————— Histoire etc. — Les Transformations de la royauté pendant l'époque carolingienne, ib. 1892.

Klasiškas C. Julliano redaguotas didžiojo prancūzų istoriko veikalas, tiksliau sakant, monografijų serija. Pagrindinis, nors kai kur ir pasenęs darbas. Autorius nagrinėja svarbiausias socialios ir ekonominės istorijos problemas. Daugelį jo pažiūrų atgaivina ir gina A. Dopsch (ž. Nr. Nr. 183, 184). Yra prof. Grevso (Greaves) redaguotas rusų vertimas.

ROMĖNŲ IMPERIJA IR KULTŪRA

Pradedančiajam studijuoti I — VIII skyriuose (§§ 2—52) išdėstytas problemas galima rekomenduoti:

15. *R. v. Pöhlmann* Römische Kaiserzeit und Untergang der alten Welt (= Pflug-Hartung Weltgeschichte, B. I, Ullstein), Berlin, 1909.

16. H. Stuart *Jones* The Roman empire (serijoj The story of Nations), London, 1908.

17. М.И. Ростовцевъ Очеркъ исторіи древняго міра, Берлинъ, 1924.

18. *G. Bloch* La république romaine, Paris, 1913.

19. ———— L'empire romain, ib. 1922.

20. *E. Kornemann* Die römische Kaiserzeit (= Gercke und Norden Einleitung in die Altertumswissenschaft, B. III), 2 Aufl., Leipzig, 1914.

21. Римская имперія, сборникъ статей, переведенныхъ А. С. Милюковой (Организація Августа, Юліи и Клавдіи, Тацитъ и Ювеналъ, Управленіе и право въ имперіи, Философскія направленія, Стоицизмъ, Адріянъ, Преобразованія язычества, Діоклетіано-Константинова имперія, Христіанство, Константинъ Великій, Юліан), Москва. 1900.

Bendrieji veikalai:

22. Léon *Homo* L'Empire romain, 1925.

23. ———————— Les Institutions politiques romaines: de la Cité à l'Etat (= L'évolution etc., palyg. Nr. 5, vol. XVIII), Paris, 1927.

24. *L. M. Hartmann* Geschichte des Untergangs der antiken Welt (= Weltgeschichte in gemeinverständlicher Darstellung, B. I), Gotha, 1921.

25. *O. Seeck* Geschichte des Untergangs der antiken Welt, Berlin, B. I, 1910, B. II—VI, 1895—1921.

26. *G. Ferrero* Grandezza e decadenza di Roma (prancūzų vertimas — Grandeur et décadence de Rome, trad. Mengin, Paris, 1914—1918, I—VI; rusų vertimas).

27. Hermann *Schiller* Geschichte der römischen Kaiserzeit, I—II, Gotha, 1883, 1887. — Pasenęs, bet dar naudingas veikalas.

28. *Warde Fowler* (W.). — Jules César et la fondation du régime impérial romain. Coll. Historique. (Payot). — Palyg. Nr. Nr. 4, 5, 7, 9.

Romos provincijų istorija bei organizacija:

29. Victor *Chapot* Le monde romain (= L'évolution etc., palyg. Nr. 5, vol. XXII), Paris, 1927.

30. *Th. Mommsen* Römische Geschichte, B. V, 1885, 6 Aufl. 1909 (prancūzų ir rusų vertimai).

Miestai ir profesionalinės organizacijos:

31. *E. Kuhn* Die städtische und bürgerliche Verfassung des Römischen Reichs bis auf die Zeiten Justinians, I—II, Leipzig, 1864—1865.

32. *W. Liebenam* Städteverwaltung im römischen Kaiserreiche, Leipzig, 1900.

33. *J. P. Waltzing* Etude historique sur les corporations professionelles chez les Romains depuis les origines jusqu'à la chute de l'empire d'Occident, I—IV, Louvain, 1895—1900.

Kariuomenė:

34. *Th. Mommsen* Gesammelte Schriften, B. VI, 1910.

35. *R. Cagnat* L'armée romaine d'Afrique, 2 éd., Paris, 1912. — Puiki ir bendrojo intereso knyga.

Ekonominė ir socialioji evoliucija:

36. *J. Toutain* L'Economie antique (= L'Evolution etc., ž. Nr. 5, vol. XX), Paris, 1927.

37. Max *Weber* Agrargeschichte des Altertums, 1898.

38. *E. Speck* Handelsgeschichte des Altertums, 1906.

39. Tenney *Frank* An economic history of Rome to the end of the Republic, Baltimore, 1920.

40. *M. Rostovtzef* The social and economic history of the roman Empire. Oxford, 1926 (vokiečių vertimas, 1931).

41. Фюстель де Куланжъ Римскій колонатъ. Переводъ и вступительная статья И. М. Гревса, СПБ, 1908.

42. *M. Rostowzeff* Studien zur Geschichte des römischen Kolonates, 1910. Autorius išdėstė svarbiausias savo darbo išvadas rusiškam straipsny:

43. М. И. Ростовцевъ Римскій колонатъ (= Русская Мысль, 1912 1—2).

44. М. И. Ростовцевъ Исторія государственнаго откупа въ римской имперіи отъ Августа до Діоклетіана, СПБ, 1899. Antrasis, autoriaus perdirbtas leidinys vokiečių kalba.

45. *V. Ivanov* De societatibus vectigalium publicanorum populi romani. Petrapily, 1910.

46. *K. Bücher* Die Entstehung der Volkswirtschaft (yra rusų vertimas).

47. И. М. Гревсъ Очерки изъ исторіи римскаго землевладѣнія, т I, СПБ, 1899.

Romos imperijos kultūra:

48. Léon *Homo* La civilisation romaine, Paris, 1930. Čia nurodyta svarbiausioji lateratūra.

49. *Grupp* Kulturgeschichte der römischen Kaiserzeit, I—II, 1903/4, 1921.

50. *Friedländer* Darstellungen aus der Sittengeschichte Roms in der Zeit von Augustus bis zum Ausgang der Antonine, I—IV, 9 Aufl. (Wissowa), Berlin, 1919—23. Pirmoji dalis išversta rusiškoj serijoj:

51. Общая исторія европейской куьлтуры, т. IV, подъ ред. проф. Θ. Ф. Зѣлинскаго и С. В. Меликовой (изд. Брокгауза-Ефрона), СПБ. 1914.

Meno istorija:

52. *A. Springer* (A. Michaelis) Handbuch der Kungstgeschichte, I Das Altertum, 11 Aufl., Stuttgart, 1921.

53. *A. Michel* Histoire de l'Art, I, Paris, 1905.

54. *Fr. Wickhoff* Roman Art, London, 1900.

Literatūra:

55. *Nageotte* Histoire de la littérature latine (rusų vertimas, Maskva, 1914).

56. *R. Pichon* Histoire de la littérature latine, Paris, 1903.

57. *M. Schanz* Römische Literaturgeschichte (= I. v. Müller Handbuch der klassischen Altertumswissenschaft), I — IV, München, 1898—1914.

58. *Manitius* Geschichte der christlich lateinischen Poesie, Freiburg i. Br., 1900.

59. *P. de Labriolle* Histoire de la littérature latine chrétienne, 2 éd., Paris, 1924.

Teisė:

60. *J. Declareuil* Rome et l'organization du Droit (= L'évolution etc., ž. Nr. 5, vol. XIX), Paris, 1924.

Filosofija:

61. Hans von *Arnim* Die europäische Philosophie des Altertums (= Die Kultur der Gegenwart, Teil I, Abth. V), Berlin und Leipzig, 1909. — Trumpa filosofiškų sistemų apžvalga. Yra rusų vertimas.

62. *Ed. v. Zeller* Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung I, 1892; II, 1899 ir 1879; III, 1909 ir 1903.

63. *Ueberweg* Grundriss der Philosophie. — Bibliografijos veikalas.

STABMELDYSTĖ IR KRIKŠČIONYBĖ.

64. М. С. Карелинъ Паденіе античнаго міросозерцанія. Культурный кризисъ въ римской имперіи, 2 изд., СПБ., 1911.

65. Ф. Ф. Зелинскій Религія эллинизма, Петрогр.

66. Θ. Ф. Зѣлинскій Изъ жизни идей, т. III, СПБ, 1907.
Visi T. Zielińskio Raštai išversti į lenkų kalbą.

67. *Schultze* Geschichte des Untergangs des griechisch-römischen Heidentums, I—II, Jena, 1887, 1892.

68. *Geffcken* Der Ausgang des griechisch-römischen Heidentums, Heidelberg, 1920.

69. ———— Das Christentum im Kampf und Ausgleich mit der griechisch-römischen Welt, 3 Aufl., Leipzig, 1920.

70. *J. Toutain* Les cultes paiens dans l'empire romain (= Bibliotèque de l'Ecole des Hautes Etudes, fasc. 20, 25, 31), Paris, 1905—1920. — Pagrindinis veikalas.

71. *Reitzenstein* Die hellenistischen Mysterienreligionen, ihre Grundgedanken und Wirkungen, Leipzig, 1910 .

72. *G. Boissier* La religion romaine (rusų vertimas, M. 1878).

73. ———— La fin du paganisme. Etudes sur les dernières luttes religieuses en Occident au IV-e siècle, Paris, 1891 (rusų vertimas, M. 1892).

74. Karl Müller Kirchengeschichte, B. I, 2 Ausg. — Geriausioji Bažnyčios istorija.

75. *Duchesne* Histoire ancienne de l'Eglise, I—IV, Paris, 1906—1925.

76. В. В. Болотовъ Лекціи по исторіи древней церкви подъ ред. А. А. Бриллiантова, I-III, СПБ, 1908—1913.

77. Л. П. Карсавинъ Св. отцы и учители церкви. Парижъ 1925.

78. *R. Seeberg* Lehrbuch der Dogmengeschichte, 3 Aufl., B. I, Leipzig, 1920, B. II, ib. 1923. — Geriausioji Bažnyčios dogmų istorija.

79. *Tixeront* Histoire des dogmes. I—III Paris, 1912—1915.

80. Общая исторія европейской культуры (см. № 51), т. V—VI.

Specialiai § 12.

81. *E. Meyer* Die wirtschaftliche Entwicklung des Altertums, Jena, 1895.

82. *Salvioli* Le capitalisme dans le monde antique, Paris, 1906.

83. *J. Beloch* Die Bevölkerung der griechisch-römischen Welt, 1886.

84. ———— Die Bevölkerung Italiens im Altertum (= Klio, t. III, 1903). Be to, ž. Nr. Nr. 36—47.

Specialiai §§ 14—15.

85. *Firth* Constantin the Great, the reorganization of the Empire and the triumph of the Church, London, 1923.

86. *Ed. Schwartz* Kaiser Konstantin der Grosse und die christliche Kirche, Leipzig, 1913.

87. *J. Burckhardt* Die Zeit Constantins des Grossen, 2 Aufl., Leipzig, 1880.

Specialiai §§ 22—25.

88. *A. F. Ozanam* La civilisation au V-e siècle, Paris, 1855.

89. Samuel *Dill* Roman society in the last century of the Western Empire, 2 ed., London, 1899.

90. Л. П. Карсавинъ Изъ исторіи духовной культуры падающей Римской Имперіи (Политическіе взгляды Аполлинарія Сидонія) = Журналъ Мин. Нар. Просв. СПБ, 1908 и отд.

91. Л. П. Карсавинъ Магнаты конца римской имперіи (Бытъ и религія) = Сборникъ въ честь И. М. Гревса, СПБ, 1911.

Specialiai § 27.

92. *Fr. Pfister* Der Reliquienkult im Altertum, Giessen, 1909—1912.

93. *W. Soltau* Das Fortleben des Heidentums in der altchristlichen Kirche, Berlin, 1906.

94. *P. Wendland* Die hellenistisch-römische Kultur in ihren Beziehungen zum Judentum und Christentum, 2 Aufl. Tübingen, 1912.

95. *P. Lucius* Die Anfänge des Heiligenkults in der christlichen Kirche, Tübingen, 1904.

96. *H. Déléhay* Les origines du cultes de Martyrs, Bruxelles, 1912.

97. *Saintyves* Les saints successeurs des dieux, Paris, 1908.

98. *H. Usener* Vorträge und Aufsätze, Leipzig, 1907.

Specialiai § 28.

99. Л. П. Карсавинъ Античное христіанство и средневѣковье (= Сборникъ въ честь Н. И. Карѣева, СПБ 1914).

§§ 27, 29—36.

Žiūr. Nr. Nr. 64—80. Be to, —

100. *E. Norden* Agnostos Theos, Leipzig, 1913.

101. *G. Anrich* Das antike Mysterienwesen in seinem Einfluss auf das Christentum, Göttingen, 1894.

102. *J. Réville* La religion à Rome sous les Sévères, Paris, 1886 (rusų vertimas, Maskva, 1898).

103. *Cumont* Les religions orientales dans le paganisme romain, 2 éd., Paris, 1909 (vokiečių vertimas, Leipzig, 1910).

104. ———— Les Mystères de Mithra, 3 ed., Bruxelles, 1913 (vokiečių vertimas, Leipzig, 1903).

105. *E. Vacherot* Histoire critique de l'Ecole d'Alexandrie, I—III, Paris, 1846 s. — Geriausias iki šiol neoplatonikų filosofijos dėstymas.

106. *A. Drews* Plotin und der Untergang der antiken Weltanschauung, Jena, 1907.

107. *E. de Faye* Introduction à l'étude du gnosticisme au II et III s., Paris, 1903.

108. ———— Gnostiques et gnosticisme, ib. 1913.

109. *Ad. v. Harnack* Marcion, 2 Aufl., Leipzig.

110. Пановъ Гностицизмъ II в. и побѣда христіанской церкви надъ нимъ, Кіевъ, 1917.

KRIKŠČIONYBĖS MOKSLAS IR BAŽNYČIA.

111. *Ad. v. Harnack* Mission und Ausbreitung des Christentums, 3. Aufl.

112. А. П. Лебедевъ Эпоха гоненій на христіанъ и утвержденіе христіанства въ греко-римскомъ мірѣ при Константинѣ Великомъ, 3 изд. СПБ, 1904.

113. ————— Вселенскіе соборы IV и V вѣковъ, 3 изд. СПБ, 1904.

114. *Paul Allard* Histoire des persécutions dans l'empire romain, I—V, 1894—1903.

115. *C. J. v. Hefele.* Konziliengeschichte, I—IX. Yra prancūzų vertimas.

116. А. Н. Спасскій Исторія догматическихъ движеній въ эпоху вселенскихъ соборовъ, т. I Ученіе о Троицѣ. Серг. Пос. 1914.

117. Л. П. Карсавинъ Монашество въ средніе вѣка, СПБ, 1912.

118. *Grützmacher* Die Bedeutung Benedikts von Nursia und seiner Regel. Berlin, 1892.

119. *J. Langen* Geschichte der römischen Kirche bis zum Pontifikat Leos I.

120. ————— Geschichte der römischen Kirche von Leo bis Nikolaus I. Gotha, 1885.

121. *H. Grisar* Geschichte Roms und der Päpste im Mittelalter. Freiburg i. Br., 1898 (prancūzų vertimas, 1906).

122. *J. Turmel* Histoire du dogme de la papauté.

123. *E. Caspar* Geschichte des Papsttums, B. I, 1930.

Žiūr. Nr. Nr. 74—80, 85—87.

§ 44.

124. *Ch. Diehl* Histoire de l'Empire byzantin, Paris, 1920.

125. ————— Byzance, grandeur et décadence, ib. 1924.

126. ————— Justinien et la civilisation byzantine au VI-e s., ib. 1901 (rusų vertimas).

127. *N. H. Baynes* The byzantine empire, 1925.

128. *J. B. Bury* A history of the later Roman Empire from Arcadius to Irene (295—800), I—II, 1889, 1894.

129. ————— History of the later Empire from the death of Theodosius I to the death of Justinian I (395—565), I—II, 1923.

139. А. А. Васильевъ Исторія Византіи. I—III.

§§ 45—51.

131. *Thamin* St. Ambroise et la morale chrétienne au IV siècle. Etude comparée des devoirs de Ciceron et St. Ambroise. Paris, 1895.

132. Hans *Eibl* Augustin und die Patristik. München, 1923 (= Kafka Geschichte der Philosophie in Einzeldarstellungen B. 10—11).

133. *E. Troeltsch* Augustin: die christliche Antike und das Mittelalter in Anschluss an die Schrift *De Civitate Dei*, München-Berlin, 1915.

134. Кн Е. Трубецкой Религіозно-общественный идеалъ западнаго христіанства, I—II, М. 1892 сл.

135. В. И. Герье Бл. Августинъ. М.

136. *J. Storz* Die Philosophie des hl. Augustin, Freiburg, 1882.

137. *Nourrisson* La philosophie de St. Augustin, I—II, 2 ed., Paris, 1866.

138. *A. Harnack* Augustins Confessionen. Giessen, 1881.

139. *G. Boissier* La conversion de St. Augustin (= Revue de deux mondes, 1881, I).

140. *Baudrillart* St. Paulin de Nole.

141. *Ch. Babut* Priscillien et le Priscillianisme (= Bibliothèque de l'Ecole des Hautes Etudes, 169 fsc.), Paris, 1909.

142. ———— St. Martin de Tours, Paris.

143. *E. Troeltsch* Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen.

§ 52.

Žiūr. Nr. Nr. 119—123.

144. Л. П. Карсавинъ Римская церковь и папство до половины II в. (=Журн. Мин. Нар. Просв. 1910).

145. В. Мышцынъ Устройство христіанской церкви въ первые два вѣка. Серг. Пос. 1909.

146. *A. v. Harnack* Entstehung und Entwicklung der Kirchenverfassung in den zwei ersten Jahrh. Leipzig, 1910.

147. *J. Réville* Les Origines de l'Episcopat. Paris, 1894.

148. *F. Gregorovius* Geschichte der Stadt Rom im Mittelalter, 1859 fg. (italų, prancūzų ir rusų vertimai).

149. *Dudden* Gregory the Great, his place in history and thought. London 1905.

150. *E. Caspar* Gregor der Grosse (= Meister der Politik B. 3). 1923.

LIGURAI IR KELTAI

151. *J. Déchelette* Manuel d'archéologie préhistorique, celtique et gallo-romaine, 2 tomes en 4 volumes. Paris 1908—1914.

152. *V. Krėvė Mickevičius* Indoeuropiečių protėvynė, Kaunas, 1926.

152a. *G. Bloch* La Gaule (= *E. Lavisse* Histoire de France, I, 2).

153. *C. Jullian* Histoire de la Gaule, I—VI. Paris, 1910—1926.

154. *Gougaud* Les chrétientés celtiques, 2 éd. Paris, 1911.

155. *Zimmer* Keltische Kirche = Hauck (Herzog) Realencyklopedie für protestantische Theologie und Kirche. B. X, 204 fg.

156. *Bury* The life of St. Patrick and his place in history. London 1905.

157. George *Dottin* Les littératures celtiques (= Collection Payot Nr. 43).

158. *J. Jusserand* Histoire Littéraire du Peuple anglais, I—II, 1896, 1904. Yra rusų vertimas.

GERMANAI IR ROMA

159. K a r l *Lamprecht* Deutsche Geschichte, 12 B. und 3 Ergänrungsbände, 1891 fg. Yra rusų vertimas.

160. *Gebhardt* Handbuch der deutschen Geschichte, I—II. Čia smulkiai nurodyta literatūra.

161. *K. Brandi* Deutsche Geschichte, 3 Aufl., 1925.

162. *O. Gusche* und *W. Schultze* Deutsche Geschichte von der Urzeit bis auf Karl d. Grosse, I—II, 1894—1896.

163. *E. Lavisse* Histoire de France illustrée depuis les origines jusqu'à la révolution, Paris 1911. Vol. II, 1. (par. C. B a y e t, C. P f i s t e r et A. K l e i n c l a u s z), II, 2 (par A. L u c h a i r e).

164. *Feist* und *Recke* Germanen (= M. E b e r t Reallexikon der Vorgeschichte, IV, 1), 1926.

165. *O. Bremer* Ethnographie der deutschen Stämme (= P a u l Grundris der germanischen Philologie, 2 Augl., 1896 fg. B. III).

166. *Müllenhof* Deutsche Altertumskunde, I—V, 1870—1920.

167. *T. E. Karsten* Les anciens Germains, Paris, 1931 (Payot).

168. *L. Schmidt* Geschichte der germanischen Frühzeit, 1925.

169. ——————— Allgemeine Geschichte der germanischen Völker bis zum Mitte des sechsten Jahrhunderts. München, 1909.

170. ——————— Geschichte der deutschen Stämme bis zum Ausgang der Völkerwanderung. Berlin 1904—1908.

171. F e l i x *Dahn* Urgeschichte der germanischen und romanischen Völker, I—IV (= W. O n c k e n Allgemeine Geschichte in Einzeldarstellungen).

172. *E. v. Wietersheim* Geschichte der Völkerwanderungen, 2 Auflage von F. D a h n, I—II, 1880 fg.

173. F e l i x *Dahn* Die Könige der Germanen. Das Wesen des ältesten Königstums der germanischen Stämme und seine Geschichte bis auf die Feudalzeit, 1861—1909.

174. G u s t a v *Ehrismann* Geschichte der deutschen Literatur bis zum Ausgang des Mittelalters, I, 1, II, 1, 2, 1918 fg.

175. *H. Taine* Histoire de la Littérature anglaise, vol. I. Yra rusų ir lenkų vertimas.

176. T h e C a m b r i d g e H i s t o r y o f E n g l i s h L i t e r a t u r e 1907 s.

177. S t o p f o r d *Brooke* History of Early English Literature to the accession of King Alfred, 1892.

178. ——————— English Literature from the beginning to the Norman Conquest, 1898.

Žiūr. Nr. 158.

E k o n o m i n ė i r s o c i a l i o j i i s t o r i j a:

179. M a x *Weber* Wirtschaftsgeschichte, herausgegeben von S. H e l l m a n n und M. P a l y j, 2 Aufl., 1924. (lietuvių vertimas, 1930).

180. *R. Kötzschke* Grundzüge der deutschen Wirtschaftsgeschichte bis zum XVII Jahrh., 2 Aufl., 1921 (= A. Meister Grundriss der Gesch.-Wissensch.).

181. *Inama Sternegg* Deutsche Wirtschaftsgeschichte, 3 Teile in 4 B., 1879—1901, B. I 2 Aufl. 1909.

182. Karl *Lamprecht* Deutsche Wirtschaftsgeschichte im Mittelalter. Leipzig 1885—1886.

183. Alfons *Dopsch* Wirtschaftliche und sociale Grundlagen der europäischen Kulturentwicklung, I—II, 2 Aufl., 1922—1923. — Pagrindinis veikalas, labai svarbus ne tik germanų, bet ir vėlybesnės imperijos istorijai tyrinėti.

184. ——————— Die Wirtschaftsentwicklung der Karolingerzeit vornehmlich in Deutschland, I—II, 2 Aufl. 1923—1924.

Politinė santvarka ir teisė:

Žiūr. Nr. 173.

185. *G. Waitz* Deutsche Verfassungsgeschichte, 3 Aufl. Berlin 1888—1885.

186. *H. Brunner* Deutsche Rechtsgeschichte Leipzig, B. I, 2 Aufl. 1906, B. II 1927.

Vokiečių Bažnyčios istorija:

187. *A. Hauck* Kirchengeschichte Deutschlands, 3 Aufl. 1906 fg.

188. *H. v. Schubert* Geschichte der christlichen Kirche im Frühmittelalter. Tübingen 1917—1921.

189. ——————— Staat und Kirche in den arianischen Königreichen und im Reiche Chlodwigs. München-Berlin 1912 (Palyg. Nr. 183).

190. *Hauck* (Herzog) Realencyklopedie für protestantische Theologie und Kirche.

Barbarų valstybės:

191. Pasquale *Villari* Le invasione barbariche in Italia, 2 ed. 1905 (anglų vertimas).

192. *Th. Hodgkin* Italy and her invaders, 8 v., 1880—1899; 2 ed. I—IV, 1892 s.

193. *F. Martroye* L'occident à l'époque byzantine. Goths et Vandals. 1904.

194. ——————— Genseric. La conquête vandale en Afrique et la destruction de l'empire d'Occident. 1907.

195. *L. M. Hartmann* Geschichte Italiens im Mittelalter. Leipzig, 1897, 2 Aufl. 1923. B. I, II 1-2.

196. *G. Pfeilschifter* Der Ostgothenkönig Theoderich der Grosse und die katolische Kirche (= Knöpfler Kirchengeschichtliche Studien III, 1-2), 1896.

197. *G. Pfeilschifter* Theoderich der Grosse, 1910.

198. *R. Altamira* Historia de Espana, Barcelona, 1906 s. (Mažas to paties autoriaus veikalėlis — Histoire d'Espagne, Payot, Paris, 1931).

199. *E. Winkelmann* Geschichte der Angelsachsen bis zum Tode Königs Aelfreds (= Oncken ir t. t., ž. Nr. 171), 1883.

200. *J. R. Green* The making of England, 449—882, I—II, 1897.

201. ——— History of England (yra rusų ir prancūzų vertimas).

202. *Hunt* The english Church from its foundation to the Norman conquest. London 1899.

203. Dom *Cabrol* L'Angleterre chrétienne avant les Normands. Paris, 1907.

204. Godefroy *Kurth* Clovis, 2 éd., I—II. Paris 1901.

205. Godefroy *Kurth* Histoire poétique des Mérovingiens. Bruxelles-Leipzig 1893.

206. ——— Etudes franques, I—II. Paris-Bruxelles 1919.

207. *M. Kroell* L'immunité franque. Paris 1910.

208. *Guilhiermoz* Essai sur l'origine de la noblesse en France, 1902.

Be to, žiūr. Nr. Nr. 11—15, 163—183.

§§ 83—84.

209. *W. Norden* Das Papsttum und Byzanz. Berlin 1903.

210. *L. Duschesne* Les premiers temps de l'Etat pontifical. Paris 1904.

211. *P. Fabre* De Patrimonio Ecclesiae usque ad aetatem Carolinorum. Lille 1892.

Žiūr. Nr. Nr. 119—123, 124—130, 148—150.

212. *F. Schneider* Rom und Romgedanke im Mittelalter, 1926.

INDEKSAS